

# ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ  
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,  
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова (Архимандрита Кассіана), Р. де-Бекеръ (Бельгія), Е. Белесонъ, Н. А. Бердяева, П. Биццли, Н. Бубнова, прот. С. Булакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка Гавена (Америка), М. Георгиевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковского, И. Гюфштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зѣнковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова (†), Л. П. Карсавина, А. Карташева, А. Н. Клепинина, С. Кавертца (Америка), К. Керка (Англія), Архимандрита Кипріана Керна, Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либа (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосскаго, М. Лотъ-Бородиной, Ж. Маритена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. Н. Новгородцева (†), прот. Наимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебновой, В. Расторгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Д. Семеновъ-Тянь-Шанскій, К. Серенжикова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смолитча, Б. Сове, В. Сперанскаго, О. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Турганевой, Н. О. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккердорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, М. Шварца, Л. Шестова, кн. Д. Шаховскаго (Іеромонахъ Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:  
29, Rue Saint Didier, Paris (XVI<sup>e</sup>).

Цѣна отдѣльнаго номера: 10 франковъ.  
Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).  
Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 56.

МАЙ — ІЮНЬ 1938

№ 56.

## ОГЛАВЛЕНІЕ :

Стр.

1) Н. Бердяевъ. Христіанство и антисемитизмъ .....	3
2) В. Зѣнковскій. Зло въ человѣкѣ .....	19
3) Монахиня Марія. Оправданіе фарисейства .....	37
4) А. Полотебнова. Изъ итальянской религіозной жизни. Итальянскіе протестанты .....	47
5) Прот. С. Булаковъ. Frank Gavin. ....	63
6) Прот. С. Булаковъ. Епископъ Вальтеръ Фиррь (in memoriam) .....	66
7) Новыя книги: И. Смолитчъ. Изъ новой нѣмецкой литературы о православіи .....	69

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.

Библиотека "Руниверс"



# **ХРИСТИАНСТВО И АНТИСЕМИТИЗМЪ**

**(РЕЛИГИОЗНАЯ СУДЬБА ЕВРЕЙСТВА).**

---

## **I**

Леонъ Блуа, страстный католикъ, писалъ: «предположите, что окружающіе Васъ люди постоянно говорятъ съ величайшимъ презрѣніемъ о Вашемъ отцѣ и матери и имѣютъ по отношенію къ нимъ лишь унижающіе ругательства и сарказмы, каковы были бы Ваши чувства? Но это именно происходитъ съ Господомъ Иисусомъ Христомъ. Забываютъ или не хотятъ знать, что нашъ Богъ, ставшій человѣкомъ, еврей, еврей по преимуществу по природѣ, что мать его еврейка, цвѣтокъ еврейской расы, что апостолы были евреи, также какъ и всѣ пророки, наконецъ, что наша священная литургія почерпнута изъ еврейскихъ книгъ. Но тогда какъ выразить чудовищность оскорбленія и кощунства, которое представляетъ собой униженіе еврейской расы?». Слова эти обращены главнымъ образомъ къ христіанамъ-антисемитамъ и должны быть ими услышаны. По истинѣ поразительно легкомысліе христіанъ, которые считаютъ возможнымъ быть антисемитами. Христіанство по своимъ человѣческимъ истокамъ есть религія еврейскаго типа, т. е. типа месіански-пророческаго. Еврейскій народъ внесъ месіански-пророческій духъ въ мировое религіозное сознаніе, этотъ духъ былъ совершенно чуждъ греко-римской духовной культурѣ, какъ и культурѣ индусской. «Арійскій» духъ не месіанскій и не пророческій, ему чуждо еврейское напряженное чувство исторіи, чуждо ожиданіе явленія Мессіи въ исторіи, прорыва метаисторіи въ исторію. Должно быть признано явленіемъ очень знаменательнымъ, что германскій антисемитизмъ превращается въ антихристіанство. На міръ хлынула волна антисемитизма, которая призываетъ захлестнуть все новыя и новыя страны и которая

опрокидываетъ гуманитарныя теоріи XIX вѣка. Въ Германіи, Польшѣ, Румыніи, Венгріи антисемитизмъ торжествуетъ. Но онъ нарастаетъ даже во Франціи, наиболѣе проникнутой гуманитарными идеями, гдѣ онъ потерпѣлъ поражение послѣ Дрейфусовскаго дѣла. Можно указать на такіе тревожные симптомы, какъ появленіе книги Селина, которая есть настоящій призывъ къ погрому. Возростаетъ количество французовъ, которые не могутъ примириться съ тѣмъ, что Леонъ Блюмъ еврей, хотя Леонъ Блюмъ одинъ изъ самыхъ честныхъ, идеалистическихъ и культурныхъ политическихъ дѣятелей Франціи. Антисемитизмъ очень рѣзко проявляется на поверхности политической жизни, о которой мы ежедневно читаемъ въ газетахъ. Но еврейскій вопросъ не есть просто вопросъ политическій, экономическій, правовой или культурный. Это вопросъ несоизмѣримо болѣе глубокій, религіозный вопросъ, затрагивающій судьбы человѣчества. Это ось, вокругъ которой вращается религіозная исторія. Таинственна историческая судьба евреевъ. Непостижимо самое сохраненіе этого народа и необъяснимо рационально. Съ точки зрѣнія обыкновенныхъ историческихъ объясненій еврейскій народъ долженъ былъ перестать существовать. Ни одинъ народъ міра не выдержалъ бы подобной исторической судьбы. Еврейскій народъ есть народъ исторіи по преимуществу, онъ внесъ въ исторію человѣческаго сознанія самую категорію историческаго. И исторія была безпощадна къ этому народу. Это была исторія гоненій и отрицанія элементарныхъ человѣческихъ правъ. И послѣ долгой исторіи, требовавшей страстнаго напряженія силъ для самосохраненія, народъ этотъ сохранилъ свое единственное лицо и по всему еврейскому разсѣянію среди другихъ народовъ лицо это всѣ узнаютъ и часто ненавидятъ и проклинаятъ. Ни одинъ народъ въ мірѣ не пережилъ бы столь долгаго разсѣянія и навѣрно потерялъ бы свое лицо и растворился бы среди другихъ народовъ. Но по неисповѣдимымъ путямъ Божьимъ народъ этотъ долженъ сохраниться до конца временъ. Менѣе всего, конечно, можно было бы объяснить историческую судьбу еврейства съ точки зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи. Мы тутъ прикасаемся къ тайнѣ исторіи.

Еврейскій вопросъ можно разсматривать съ разныхъ точекъ зрѣнія. Но онъ имѣетъ особенную важность, какъ вопросъ внутренне христіанскій. Антисемитизмъ въ прошломъ былъ созданъ главнымъ образомъ христіанами, для которыхъ онъ наиболѣе невозможенъ. Въ отношеніи къ еврейскому народу на христіанахъ лежитъ великій грѣхъ. Грѣхъ этотъ особенно великъ былъ въ средніе вѣка, когда феодалыныя рыцари преслѣдовали и уничтожали евреевъ, чтобы не платить имъ долговъ. И теперь именно на христіанахъ лежитъ долгъ защиты евреевъ. Въ Гер-



маніи это уже происходит. Тутъ умѣстно вспомнить имя Вл. Соловьева, который считалъ защиту евреевъ съ христіанской точки зрѣнія одной изъ важныхъ задачъ своей жизни. Для насъ христіанъ еврейскій вопросъ совсѣмъ не есть вопросъ о томъ, хороши или плохи евреи, а есть вопросъ о томъ, хороши или плохи мы христіане. Со скорбью приходится сказать, что христіане въ этомъ вопросѣ оказывались очень плохи, передъ высотой христіанскаго сознанія они обыкновенно бывали много хуже евреевъ. Но вопросъ о томъ, хорошъ ли я, много важнѣе вопроса о томъ, хорошъ ли мой сосѣдъ, котораго я имѣю склонность въ чемъ-то обвинять. Христіанамъ и христіанскимъ церквамъ во многомъ приходится каяться, не только въ еврейскомъ вопросѣ, но и въ вопросѣ социальномъ, въ вопросѣ о войнѣ, въ постоянномъ конформизмѣ по отношенію къ самому отвратительному государственному строю. Не имѣеть никакого принципіальнаго значенія вопросъ о недостаткахъ евреевъ. Нѣтъ нужды отрицать эти недостатки, ихъ много. Есть еврейское самомнѣніе, которое раздражаетъ. Но оно психологически объяснимо: этотъ народъ быть униженъ другими народами и онъ себя компенсируетъ сознаніемъ своей избранности и своей высокой миссіи. Такъ и германскій народъ, униженный въ теченіи ряда лѣтъ послѣ войны, компенсируетъ себя тѣмъ сознаніемъ, что онъ высшая раса и призванъ господствовать надъ міромъ, такъ и пролетаріатъ, самый униженный классъ въ капиталистическомъ обществѣ, компенсируетъ себя сознаніемъ своего мессіанскаго призванія быть освободителемъ человѣчества. Еврейскій народъ есть народъ полярно противоположныхъ свойствъ, въ немъ соединяются черты высокія съ чертами низкими, жажда социальной справедливости со склонностью къ наживѣ и къ капиталистическому накопленію. По поляризованности своей природы русскій народъ имѣеть черты сходства съ народомъ еврейскимъ и онъ походить на него своимъ мессіанскимъ сознаніемъ. Антисемиты очень любятъ говорить о томъ, что Библія свидѣтельствуетъ о жестоковѣйности еврейскаго народа. Но какой народъ не былъ жестоковѣйнымъ? Не были ли жестоковѣйными вавилоняне, ассирійцы, египтяне, персы? Не имѣли ли отвратительныхъ свойствъ греки, создавшіе величайшую въ мірѣ культуру? О каждомъ народѣ нужно судить по его вершинамъ, а не по низинамъ. О нѣмецкомъ народѣ нужно судить по его великимъ философамъ, мистикамъ, музыкантамъ, поэтамъ, а не по прусскимъ юнкерамъ и лавочникамъ. И о еврейскомъ народѣ, народѣ религіознаго призванія, нужно судить по пророкамъ и апостоламъ, а не по еврейскимъ ростовщикамъ. Каждый воленъ имѣть свои національныя симпатіи и антипатіи. Есть, люди, которые не любятъ нѣмцевъ, поляковъ или румынъ. Тутъ ничего подѣлать нельзя, къ любви нельзя принудить и

трудно подавить безотчетную антипатию. Но ненависть къ цѣлому народу есть грѣхъ, есть челоукоубійство и ненавидящій долженъ нести отвѣтственность. Съ отношеніемъ къ евреямъ вопросъ сложенъ. Евреи не могутъ быть названы просто національностью. Цѣлый рядъ признаковъ націи у еврейства отсутствуетъ и есть признаки, которыхъ у другихъ націй нѣтъ. Еврейскій народъ особой, исключительной религіозной судьбы, избранный народъ Божій и этимъ опредѣляется трагизмъ ихъ исторической судьбы. Избранный народъ Божій, изъ котораго вышелъ Мессія и который отвергъ Мессію, не можетъ имѣть исторической судьбы, похожей на судьбу другихъ народовъ. Этотъ народъ скрѣпленъ и на-вѣки объединенъ не тѣми свойствами, которыя обыкновенно скрѣпляютъ и объединяютъ народы, а исключительностью своей религіозной судьбы. Христіане принуждены признать богоизбранность еврейскаго народа, этого требуетъ христіанское вѣроученіе, они это дѣлаютъ неохотно и часто забываютъ объ этомъ. Мы живемъ въ эпоху звѣринаго націонализма, культа грубой силы, настоящаго возврата къ язычеству. Происходить процессъ обратный христіанизации и гуманизации челоуческихъ обществъ. Націонализмъ долженъ былъ бы быть осужденъ христіанскою церковью, какъ ересь, и католическая церковь недалеко отъ этого осужденія. Но евреи ладаютъ жертвой не только этого націонализма. Причины антисемитизма глубже. Несомнѣнно существуетъ мистическій страхъ передъ евреями. Этотъ страхъ, правда, испытываютъ обыкновенно люди довольно низкаго культурнаго уровня, которые легко заражаются самыми нелѣпыми и низкопробными мифами и легендами.

## II.

Необычайно парадоксальна еврейская судьба: страстное исканіе земнаго царства и отсутствіе своего государства, которое имѣютъ самые незначительные народы, мессіанское сознаніе избранности народа и презрѣніе и гоненіе со стороны другихъ народовъ, отверженіе креста, какъ соблазна, и распятіе этого народа на протяжении всей его исторіи. Можетъ быть болѣе всего поразительно, что отвергнувшій крестъ его несесть, тѣ же, которые приняли крестъ, такъ часто распинали другихъ. Есть нѣсколько типовъ антисемитизма, которые могутъ, конечно соединяться и поддерживать другъ друга. Я не буду останавливаться на томъ эмоціально-обывательскомъ антисемитизмѣ, который играетъ не малую роль въ антисемитскихъ движеніяхъ, но не представляетъ принципиальнаго интереса. Съ нимъ связаны насмѣшки надъ евреями, изображеніе комическаго типа еврея, брезгливое отношеніе къ евреямъ, въ отношеніи кото-

рыхъ не хотѣтъ допустить человѣческаго равенства. Съ этимъ обыкновенно не связывается никакой идеологіи. Настоящая идеологія антисемитизма есть идеологія антисемитизма расового и это самая распространенная форма вражды къ евреямъ. Германія классическая страна этой идеологіи, ее можно найти и у великихъ нѣмцевъ, напимѣръ, у Лютера, у Фихте, у Р. Вагнера. Евреи объявляются расой низшей, отверженной и враждебной всѣму остальному человечеству. Но при этомъ эта низшая раса оказывается самой сильной, вѣчно побѣждающей другія расы въ свободной конкуренціи. Съ христіанской точки зрѣнія расовый антисемитизмъ совершенно недопустимъ, онъ непримиримо сталкивается съ христіанскимъ универсализмомъ. Гоненія противъ католиковъ въ Германіи вызываются тѣмъ, что католичество универсалистично. Христіанство провозгласило ту истину, что нѣтъ эллина и нѣтъ іудея. Оно обращено ко всему человечеству и ко всякому человѣку, независимо отъ расы, національности, класса и положенія человѣка въ обществѣ. Не только расовый антисемитизмъ, но и вообще расизмъ не выдерживаетъ критики съ трехъ точекъ зрѣнія, съ религіозной, моральной и научной. Онъ недопустимъ для христіанина, который долженъ видѣть въ каждомъ человѣкѣ образъ и подобіе Божье. Не только расизмъ, но и национализмъ для христіанской совѣсти непріемлемъ. Но онъ непріемлемъ и для общечеловѣческаго, гуманитарнаго моральнаго сознанія. Расизмъ безчеловѣченъ, отрицаетъ достоинство человѣка, отрицаетъ цѣнность человѣческой личности и допускаетъ обращеніе съ ней, какъ съ врагомъ, подлежащимъ истребленію. Расизмъ есть самая грубая форма матеріализма, гораздо болѣе грубая, чѣмъ матеріализмъ экономическій. Расизмъ есть крайняя форма детерминизма и отрицанія свободы духа. Надъ представителями отверженныхъ расъ тяготѣетъ фатумъ крови и нѣтъ для нихъ спасенія. Экономика все-таки принадлежитъ психической средѣ, а не физиологіи и анатоміи и опредѣленіе экономикой не есть все-таки опредѣленіе формой черепа и окраской волосъ. Расовая идеологія представляетъ собой большую степень дегуманизации, чѣмъ классовая пролетарская идеологія. Съ классовой точки зрѣнія человѣкъ все-таки можетъ спастись, измѣнивъ свое сознаніе, напимѣръ, усвоивъ себѣ марксистское міровоззрѣніе, хотя бы онъ былъ дворянинъ или буржуа по крови, онъ можетъ даже стать народнымъ комиссаромъ. Ни Марксъ, ни Ленинъ не были пролетаріями. Съ расовой точки зрѣнія еврею нѣтъ спасенія, ему не поможетъ ни принятіе христіанства, ни даже усвоеніе себѣ національно-соціалистическаго міровоззрѣнія, надъ нимъ тяготѣетъ фатумъ крови. Но расизмъ несостоятеленъ и съ чисто научной точки зрѣнія. Современная антропология считаетъ весьма сомнительнымъ самое понятіе расы.

Расизмъ относится къ области міеологіи, а не науки. Самого существованія арійской расы современная наука не признаетъ. Никакихъ чистыхъ расъ не существуетъ. Раса есть категория зоологическая, а не антропологическая, преисторическая, а не историческая. Исторія знаетъ лишь національности, которыя представляютъ собой результатъ сложнаго смѣшенія крови. Избранная арійская раса есть міеъ, созданный Гобино, который былъ замѣчательнымъ художникомъ и тонкимъ мыслителемъ, обосновывавшимъ не антисемитизмъ, а аристократизмъ, но какъ ученый антропологъ онъ мало стоитъ. Избранная раса есть такой же міеъ, какъ и избранный классъ. Но міеъ можетъ быть очень дѣйственнымъ, можетъ заключать въ себѣ взрывчатую динамическую энергію и двигать массами, которыя мало интересуются научной истиной и вообще истиной. Мы живемъ въ очень міеотворческую эпоху, но характеръ міеовъ довольно низменный. Единственный серьезный расизмъ, существовавшій въ исторіи, есть расизмъ еврейскій. Соединеніе религіи съ кровью и національностью, вѣра въ избранность народа, охраненіе чистоты расы — все это древне-еврейскаго происхожденія, внесено евреями. Не знаю, замѣчаютъ ли германскіе расисты, что они подражаютъ евреямъ. Въ расизмѣ какъ разъ нѣтъ ничего «арійскаго», «арійцы» индусскіе и греческіе были болѣе склонны къ индивидуализму. Но есть разница между еврейскимъ и германскимъ расизмомъ. Еврейскій расизмъ былъ универсально-мессіанскимъ, онъ вынашивалъ универсальную религіозную истину. Германскій же расизмъ есть агрессивный, мірозавоевательный партикуляризмъ. Расизмъ сейчасъ означаетъ дехристіанизацию и дегуманизацию, возвратъ къ варварству и язычеству.

Есть также типъ антисемитизма экономическаго и политическаго. Политика тутъ является орудіемъ экономики. Этотъ типъ антисемитизма носить довольно низменный характеръ, онъ связанъ съ конкуренціей и борьбой за преобладаніе. Евреевъ обвиняють въ томъ, что они очень успѣшно спекулируютъ и наживаются, побѣждая другіе народы въ экономической конкуренціи. Но у обвинителей чувствуется желаніе самимъ спекулировать болѣе успѣшно, чѣмъ спекулируютъ евреи. Ненависть къ евреямъ часто бываетъ исканіемъ козла отпущенія. Когда люди чувствуютъ себя несчастными и связываютъ свои личныя несчастья съ несчастьями историческими, то они ищутъ виновника, на котораго можно было бы всѣ несчастья свалить. Это не дѣлаетъ чести человѣческой природѣ, но человѣкъ чувствуетъ успокоеніе и испытываетъ удовлетвореніе, когда виновникъ найденъ и его можно ненавидѣть и ему мстить. Нѣтъ ничего легче, какъ убѣдить людей низкаго уровня сознательности, что во всемъ виноваты евреи. Эмоціональная почва всегда готова

для созданія міѣа о міровомъ еврейскомъ заговорѣ, о тайныхъ силахъ «жидо-масонства» и пр. Я считаю ниже своего достоинства опровергать «протоколы сіонскихъ мудрецовъ». Для всякаго не потерявшаго элементарнаго психологическаго чутья ясно при чтеніи этого низкопробнаго документа, что онъ представляетъ наглухую фальсификацію ненавистниковъ еврейства. Къ тому же можно считать доказаннымъ, что документъ этотъ сфабрикованъ въ департаментѣ полиціи. Онъ предназначенъ для уровня чайныхъ «союза русскаго народа», этихъ отбросовъ русскаго народа. Къ стыду нашему нужно сказать, что въ эмиграціи, которая почитаетъ себя культурнымъ слоємъ, «союзъ русскаго народа» подымаетъ голову, мыслить и судить о всякаго рода міровыхъ вопросахъ. Когда мнѣ приходится встрѣчаться съ людьми, которые ищутъ виновника всѣхъ несчастій и готовы видѣть ихъ въ евреяхъ, масонахъ и пр., то на вопросъ, кто же виноватъ, я даю простой отвѣтъ: какъ кто виноватъ, ясно кто, ты и я, мы и есть главные виновники. И такое отысканіе виновника представляется мнѣ наиболѣе христіанскимъ. Есть что-то унизительное въ томъ, что въ страхъ и ненависти къ евреямъ ихъ считаютъ очень сильными, себя же очень слабыми, неспособными выдержать свободной борьбы съ евреями. Русскіе склонны были считать себя очень слабыми и безсильными въ борьбѣ, когда за ними стояло огромное государство съ войскомъ, жандармеріей и полиціей, евреевъ же считали очень сильными и непобѣдимыми въ борьбѣ, когда они лишены были элементарныхъ человѣческихъ правъ и преслѣдовались. Еврейскій погромъ не только грѣховенъ и безчеловѣченъ, но онъ есть показатель страшной слабости и неспособности. Въ основѣ антисемитизма лежитъ бездарность. Когда изъясляютъ претензію на то, что Эйнштейнъ, открывшій законъ относительности, еврей, что еврей Фрейдъ, еврей Бергсонъ, то это есть претензіи бездарности. Въ этомъ есть что-то жалкое. Есть только одинъ способъ борьбы противъ того, что евреи играютъ большую роль въ наукѣ и философіи: дѣлайте сами великія открытія, будьте великими учеными и философами. Бороться съ преобладаніемъ евреевъ въ культурѣ можно только собственнымъ творчествомъ культуры. Это область свободы. Свобода есть испытаніе силы. И унизительно думать, что свобода всегда оказывается благопріятной для евреевъ и неблагопріятной для не евреевъ.

Нужно остановиться еще на одномъ обвиненіи противъ евреевъ. Ихъ обвиняютъ въ томъ, что они создали капитализмъ и социализмъ. Но и для сторонниковъ капитализма и для сторонниковъ социализма казалось бы желательно предоставить и «арійцамъ» честь созданія чего-либо, нельзя же все уступить евреямъ. Оказывается, что евреи сдѣлали всѣ научныя откры-

тія, були замѣчательными философами, создали капиталистическую промышленность, создали мировое социалистическое движение, борющееся за справедливость и за улучшение положения трудящихся, въ ихъ рукахъ находится все общественное мнѣніе, мировая пресса и пр. Сознаюсь, что въ качествѣ «арійца» я чувствую себя обиженнымъ и не согласенъ до такой степени все предоставить евреямъ. Остановлюсь на созданіи евреями капитализма и социализма. Прежде всего, если это есть обвиненіе, то оно не можетъ исходить отъ одного лица. Для сторонниковъ капитализма созданіе евреями капитализма есть заслуга евреевъ, какъ для сторонника социализма созданіе евреями социализма есть ихъ заслуга. Нужно выбрать обвиненіе. Что евреи играли преобладающую роль въ созданіи капитализма, это есть тезисъ извѣстной книги Зомбарта. Безспорно евреи играли немалую роль въ этомъ процессѣ, безспорно въ ихъ рукахъ сосредотачивались большіе капиталы. Этому способствовали выработанныя исторіей свойства евреевъ. Въ средніе вѣка евреи занимались ростовщичествомъ, единственнымъ занятіемъ, которое имъ было предоставлено. Еврейскій народъ создалъ типъ ростовщика и банкира, но онъ же создалъ типъ идеалиста, беззавѣтно преданнаго идеѣ, бѣдняка, живущаго исключительно высшими интересами. Но «арійцы» также руку приложили къ созданію капитализма и капиталистической эксплуатаціи. Европейскій капитализмъ зародился у купцовъ Флоренціи. Обвиняющіе евреевъ въ созданіи капитализма обыкновенно не бываютъ противниками капитализма, они просто хотѣли бы быть болѣе сильными въ капиталистической конкуренціи, имѣть больше капиталовъ, чѣмъ евреи. Поразительно, что К. Марксъ, еврей и социалистъ, былъ въ извѣстномъ смыслѣ антисемитъ. Въ своей статьѣ по еврейскому вопросу, которая многихъ смущаетъ, онъ призналъ евреевъ носителями мировой капиталистической эксплуатаціи. Революціонный антисемитизмъ Маркса между прочимъ опровергаетъ легенду о мировомъ еврейскомъ заговорѣ. Марксъ и Ротшильдъ, оба евреи, непримиримые враги и въ одномъ заговорѣ участвовать не могутъ. Марксъ боролся противъ власти капитала, въ томъ числѣ и еврейскаго капитала. Другое обвиненіе евреевъ въ томъ, что они создатели социализма и главные участники революціонныхъ социалистическихъ движеній, очевидно можетъ исходить лишь отъ людей, которые не гнушаются капитализмомъ и хотѣли бы сохранить капиталистическій строй. Для русскихъ антисемитовъ обвиненіе это сводится къ тому, что русская коммунистическая революція создана евреями. Фактически это невѣрно. Ленинъ не еврей, не евреи и многіе другіе вожди революціи, не были евреями огромныя рабоче-крестьянскія массы, давшія побѣду революціи. Но евреи, конечно, играли не малую роль въ революціи и ея

подготовкѣ. Въ революціяхъ всегда будутъ играть большую роль угнетенные, угнетенныя національности и угнетенныя классы. Пролетаріатъ всегда активно участвовалъ въ революціяхъ. Это заслуга евреевъ, что они принимали участіе въ борьбѣ за болѣе справедливый социальный строй. Но обвиненія противъ евреевъ въ концѣ концовъ упираются въ одно главное: евреи стремятся къ міровому могуществу, къ міровому царству. Это обвиненіе имѣло бы нравственный смыслъ въ устахъ тѣхъ, которые сами не стремятся къ могуществу и не хотятъ могущественнаго царства. Но «арійцы» и арійцы-христіане, исповѣдовавшіе религію, которая призывала къ царству не отъ міра сего, всегда стремились къ могуществу и создавали міровыя царства. Евреи не имѣли своего царства, не только мірового, но и самаго малаго, христіане же имѣли могущественныя царства и стремились къ экспансіи и владычеству.

Перехожу къ типу антисемитизма религіознаго, самому серьезному, единственному заслуживающему разсмотрѣнія. Христіане бывали антисемитами главнымъ образомъ по мотивамъ религіознымъ. Евреи признавались расой отверженной и проклятой не потому, что это низшая раса по крови, враждебная всему остальному человѣчеству, а потому, что они отвергли Христа. Религіозный антисемитизмъ есть въ сущности антиюдаизмъ и антигалмулизмъ. Христіанская религія дѣйствительно враждебна еврейской религіи, какъ она кристаллизовалась послѣ того, какъ Христосъ не былъ признанъ ожидаемымъ евреями Мессіей. Юдаизмъ до Христа и юдаизмъ послѣ Христа — явленія духовно различныя. Есть глубокая парадоксальность въ томъ, что явленіе Христа, т. е. боговоплощеніе и боговочеловѣченіе, совершилось въ нѣдрахъ еврейскаго народа. Евреи съ большимъ трудомъ могли принять боговочеловѣченіе, это было легче для язычниковъ. Богъ сталъ человѣкомъ — это представлялось евреямъ кощунствомъ, посягательствомъ на величіе и трансцендентность Бога. Для древняго еврейскаго сознанія Богъ все время вмѣшивается въ человѣческую жизнь, вплоть до мелочей, но никогда не соединяется и не сливается съ человѣкомъ, не принимаетъ человѣческаго образа. Тутъ пропасть между христіанскимъ и юдаистическимъ сознаніемъ. Христіанство есть религія Богочеловѣчества и религія Тринитарная. Юдаизмъ же есть чистый монотеизмъ. Главное религіозное обвиненіе, которое евреи выдвигаютъ противъ христіанства, это, что христіанство есть измѣна монотеизму. Вмѣсто единаго Бога являлся Троица. Христіане основали свою религію на томъ, что въ исторіи явился человѣкъ, который назвалъ себя Богомъ, сыномъ Божіимъ. Для закостенѣлаго юдаистическаго сознанія это было кощунствомъ. Человѣкъ не можетъ быть Богомъ, человѣкъ можетъ быть пророкомъ Божіимъ, мессіей, но не Богомъ. И

тотъ не настоящій мессія, кто называлъ себя Богомъ. Въ этомъ завязка міровой религіозной трагедіи. У язычниковъ было много бого-человѣковъ или человѣко-боговъ, боги были имманентны космической и человѣческой жизни. Никакой трудности не было для языческаго сознанія принять боговочеловѣченіе, это соотвѣтствовало художественной образности языческаго созерцанія міра. Но для евреевъ это былъ ужасъ. Никто не могъ увидѣть лицо Бога и остаться въ живыхъ. А тутъ вдругъ говорятъ, что Богъ имѣетъ человѣческое лицо. Распятый Богъ есть величайшій соблазнъ для евреевъ. Богъ можетъ быть только великимъ и могущественнымъ. Богоуниженіе представлялось кошунствомъ, измѣной древней вѣрѣ въ величіе и славу Бога. Такова затвердѣлая почва еврейскихъ религіозныхъ вѣрованій, изъ нея выросло отверженіе Христа. И вотъ на протяженіи всей христіанской исторіи раздается обвиненіе, что евреи распяли Христа. Послѣ этого на еврейскомъ народѣ лежитъ проклятіе. Еврейскій народъ самъ себя проклиналъ, онъ согласился на то, чтобы кровь Христа была на немъ и на его дѣтяхъ. Онъ принялъ на себя отвѣтственность. Этимъ воспользовались враги еврейства. Христосъ былъ отвергнутъ евреями, потому что онъ не оказался мессіей, который долженъ осуществить царство Израиля, а оказался какимъ-то новымъ Богомъ, Богомъ страдающимъ и униженнымъ, проповѣдующимъ царство не отъ міра сего. Евреи распяли Христа, сына Божьяго, въ котораго вѣрить весь христіанскій міръ. Таково обвиненіе. Но вѣдь евреи же первые и признали Христа. Апостолы были евреи, еврейской была первая христіанская община. Почему же за это не восхваляютъ евреевъ? Еврейскій народъ кричалъ: «распи, распни Его». Но всѣ народы имѣютъ непреодолимую склонность распинать своихъ пророковъ, учителей и великихъ людей. Пророковъ всегда и повсюду побивали камнями. Греки отравили Сократа, величайшаго изъ своихъ сыновъ. Неужели проклинать за это греческій народъ? И не только евреи распяли Христа. Христіане или называвшіе себя христіанами въ теченіи долгой исторіи своими дѣлами распинали Христа, распинали и своимъ антисемитизмомъ, распинали своей ненавистью и своими насиліями, своими услугами сильнѣмъ міра сего, своими измѣнами и своимъ искаженіемъ Христовой истины во имя своихъ интересовъ. «Арійцы» также отвергли и отвергаютъ Христа. И дѣлаютъ это во имя своего царства. И лучше, когда прямо и открыто отвергаютъ Христа, чѣмъ когда прикрываются именемъ Христа для оборудованія дѣлъ своего царства. Когда проклинаютъ и гонятъ евреевъ за то, что они распяли Христа, то явно стоятъ на точкѣ зрѣнія родовой мести, которая была очень свойственна древнимъ народамъ, въ томъ числѣ и народу еврейскому. Но родовая месть совершенно неприемлима для христіанскаго



сознанія, она совершенно противорѣчитъ христіанской идеѣ личности, личнаго достоинства и личной отвѣтственности. Да и христіанское сознаніе не допускаетъ никакой мести, ни личной, ни родовой. Мстительныя чувства грѣховны и въ нихъ по добаетъ каяться. Родъ, кровь, месть — все это совершенно чуждо чистому христіанству и привносится въ него извнѣ, отъ древняго язычества.

### III.

Съ еврействомъ связана исторіософическая тема двойного хилиазма. Что царство Божье исключительно по ту сторону, не отъ міра сего или его можно ждать и готовить также по сую сторону, на этой землѣ? Христосъ сказалъ: «Царство Мое не отъ міра сего». Это обыкновенно объясняли такъ, чтобы можно было не дѣлать никакихъ усилій для осуществленія царства Божьяго въ мірѣ семъ. Пусть міръ сей принадлежитъ князю міра сего, хотя страннымъ образомъ этотъ князь міра сего очень почитался христіанами и на этомъ основывалось христіанское государство, въ которомъ никакой христіанской правды не осуществлялось. Но слова Христа можно понимать такъ, что царство Божье не походитъ на царства этого міра, что основы его иныя, правда его противоположна закону этого міра. Это совсѣмъ не значитъ, что христіане должны подчиняться князю міра сего и не должны осуществлять правду царства Божьяго, т. е. измѣнять этотъ міръ. Жанъ Маритенъ, вождь французскаго томизма и защитникъ христіанскаго интегральнаго гуманизма, написалъ замѣчательную статью о еврействѣ, напечатанную въ сборникѣ «Les Juifs». Онъ высказываетъ интересную мысль о раздѣленіи двухъ миссій. Христіане приняли сверхъестественную истину христіанства, истину о небѣ, но очень мало дѣлали для осуществленія правды въ социальной жизни людей, не примѣняли своей истины къ обществу. Евреи же не приняли сверхъестественной истины христіанства, но были носителями истины о землѣ, правды въ социальной жизни людей. И дѣйствительно идея социальной справедливости была внесена въ человѣческое сознаніе главнымъ образомъ еврействомъ, «арійцы» легко примирились съ социальной несправедливостью. Въ Индіи былъ созданъ режимъ кастъ, санкціонированный религіознымъ сознаніемъ. Въ Греціи величайшіе философы не подымались до осужденія рабства. Древне-еврейскіе пророки были первыми требовавшими правды, справедливости въ социальныхъ отношеніяхъ людей, они защищали бѣдныхъ и угнетенныхъ. Библія повѣствуетъ о томъ, что происходилъ періодическій раздѣлъ богатствъ, чтобы богатства не сосредотачивались въ однихъ рукахъ и не было рѣзкаго различія между богатыми и бѣдными. Евреи же принимали активное участіе въ мировомъ социалисти-

ческомъ движеніи, направленномъ противъ власти капитала. Еврейство стоитъ подъ двойнымъ знакомъ — денегъ и соціальной справедливости. Христіане любятъ говорить, что царство Божье не осуществимо безъ креста. И христіане свято правы. Все на нашей грѣшной землѣ должно быть вознесено на крестѣ передъ вхожденіемъ въ царство Божье. Неправы они только, когда противопоставляютъ эту великую истину всякой попыткѣ осуществить правду Христову и на землѣ, въ соціальныхъ отношеніяхъ людей, всякому исканію царства Божья и на нашей грѣшной землѣ. Бѣда въ томъ, что христіане, принимая крестъ совѣмъ не пытались осуществить правду Христову въ соціальной жизни, совѣмъ не стремились къ царству Божьему, хотя, конечно, окончательное осуществленіе царства Божья въ этомъ мірѣ невозможно и предполагаетъ преображеніе міра, новое небо и новую землю. При этомъ представители историческаго христіанства, т. е. приспособленнаго къ условіямъ этого міра, совѣмъ не гнушались царствомъ этого міра, царствомъ кесаря. Наоборотъ, они признавали царство кесаря своимъ, сакрализировали его. И это было царствомъ кесаря наиболѣе далекимъ и отъ христіанской правды и отъ правды просто человѣческой, не знавшее справедливости и человѣчности. Такими были въ прошломъ «христіанскія государства», христіанскія теократіи, восточныя и западныя.

Обычное возраженіе евреевъ противъ христіанства заключается въ томъ, что христіанство нереализуемо и христіане его никогда не реализовали. Еврейская же религія реализуема и евреи ее реализовали. Христіанство включаетъ въ себѣ столь возвышенныя заповѣди, что онѣ оказываются не соответствующими человѣческой природѣ. Особенно нереализуемо и непрактично оказывается христіанство въ отношеніи къ соціальной жизни, которая у христіанъ всегда оказывалась непохожей на то, къ чему призывалъ Христосъ. На этомъ обычномъ возраженіи особенно настаивалъ Сальвадоръ, выдающійся французскій еврейскій мыслитель и ученый середины XIX вѣка, написавшій одну изъ первыхъ жизней Иисуса Христа. Очень интересно формулируетъ различіе между юдаизмомъ и христіанствомъ Розенцвейгъ, замѣчательный еврейскій религіозный философъ, недавно умершій, который переводилъ съ Мартиномъ Буберомъ Библию на нѣмецкій языкъ. Онъ говоритъ, что еврей по религіи своей призванъ оставаться въ еврейскомъ мірѣ, въ которомъ онъ родился, и только возвышать и совершенствовать свое еврейство, отъ него не требуется отреченія отъ своей природы. Именно поэтому еврейская вѣра реализуема. Христіанинъ же по своей природѣ язычникъ (обычный взглядъ евреевъ). Чтобы реализовать христіанскую вѣру, онъ долженъ уйти изъ своего міра, отрицать свою природу, отречься отъ своего природ-

наго язычества. Съ этимъ связана трудная реализуемость христіанства. При этомъ оказывается, что только евреи не язычники по крови. Розенцвейгъ, дѣлая это противоположеніе, заключаетъ отсюда о преимуществѣ юдаизма. Я же думаю, что это есть преимущество христіанства. Божественное откровеніе приходитъ изъ иного міра и оно трудно для этого міра, оно требуетъ движенія по линіи наибольшаго сопротивленія. Но христіане сдѣлали все, чтобы противники христіанства признали его религіей нереализуемой. Они страшно злоупотребили этой нереализуемостью христіанства на землѣ, успокоили себя идеей страшной трудности. Христіане сдѣлали самые дурные выводы изъ ученія о грѣховности человѣческой природы. Это можно выразить такъ, что смирялись передъ грѣхомъ и создали систему приспособленія къ грѣху. Константинъ Леонтьевъ мыслитель очень острый и искренній, въ этомъ отношеніи особенно поучителенъ. Онъ свелъ христіанство къ потустороннему спасенію души, къ тому, что онъ самъ называлъ трансцендентнымъ эгоизмомъ, и былъ радъ тому, что христіанская правда никогда не можетъ осуществиться на землѣ, ибо это осуществленіе противорѣчило его языческой эстетикѣ. Въ терминологіи Розенцвейга можно было бы сказать, что К. Леонтьевъ остался въ своемъ природномъ языческомъ мірѣ и только въ отношеніи къ потустороннему личному спасенію души онъ хотѣлъ путемъ монашества и аскезы предолѣть эту свою языческую природу. Но всѣ эти обвиненія относятся къ христіанамъ, а не къ христіанству.

#### IV.

Разрѣшимъ ли еврейскій вопросъ въ предѣлахъ исторіи? Это вопросъ трагическій. Онъ не разрѣшимъ просто путемъ ассимиляціи. Въ это разрѣшеніе вѣрили въ XIX вѣкѣ и это дѣлало честь гуманности вѣка. Но мы живемъ совсѣмъ не въ гуманномъ вѣкѣ и событія нашего времени даютъ мало надежды на разрѣшеніе еврейскаго вопроса путемъ сліянія и растворенія евреевъ въ другихъ народахъ. Да и это означало бы исчезновеніе еврейства. Не много надежды также на разрѣшеніе еврейскаго вопроса путемъ образованія самостоятельнаго еврейскаго государства, т. е. путемъ сіонизма. И на собственной древней землѣ евреи испытываютъ преслѣдованія. Да и такое рѣшеніе представляется противоположнымъ мессіанскому сознанію еврейскаго народа. Еврейскій народъ остается народомъ-странникомъ. Можно было бы сказать, что судьба еврейскаго народа эсхатологическая, она разрѣшима лишь въ перспективѣ конца времени. Но это нисколько не снимаетъ съ христіанъ обязанности христіанскаго и человѣческаго отношенія къ евреямъ. У Ап. Павла есть таинственные слова о томъ, что весь Израиль спа-

сется. Эти слова разнo толкуются, ибо подъ Израилемъ понимается не только еврейскій народъ, но и народъ христiанскій, т. е. Новый Израиль. Но очень вѣроятно, что Ап. Павелъ имѣлъ въ виду обращеніе евреевъ въ христiанство и особенное значеніе этого обращенія. Мы живемъ въ эпоху не только звѣрскаго антисемитизма, но и все увеличивающагося количества обращеній евреевъ въ христiанство. Для расовыхъ антисемитовъ этотъ вопросъ не интересенъ, для нихъ матеріальный фактъ крови важнѣе духовнаго факта вѣры. Но религіозные антисемиты могутъ видѣть единственное разрѣшеніе еврейскаго вопроса въ обращеніи еврейскаго народа въ христiанство. Въ этомъ съ моей точки зрѣнія есть большая правда. Но вмѣстѣ съ тѣмъ требованіе такого разрѣшенія еврейскаго вопроса можетъ быть морально двусмысленнымъ и даже ложнымъ. Если христiане-антисемиты, приставивъ ножъ къ горлу, требуютъ отъ евреевъ обращенія въ христiанство, при несогласіи же евреевъ обратиться считаютъ естественнымъ погромъ, то это есть моральное безобразіе, ничего общаго съ христiанствомъ не имѣющаго. Почему же не требовать обращенія въ христiанство отъ разныхъ «арійскихъ» народовъ, которые совершенно отпали отъ христiанства или держатся за совершенно внѣшнее христiанство? Да и обращеніе въ христiанство есть фактъ глубоко личный и врядъ ли въ будущемъ можно будетъ говорить о цѣлыхъ народахъ, какъ христiанскихъ и не христiанскихъ. Для обращенія евреевъ въ христiанство очень важно, чтобы сами христiане обратились въ христiанство, т. е. стали христiанами не формальными, а реальными. Ненавидящіе и распинающіе не могутъ быть названы христiанами, сколько бы они ни били поклоновъ. Сами христiане являются вѣдъ главнымъ препятствіемъ и для обращенія въ христiанство не христiанскаго Востока, индуссовъ и китайцевъ. Состояніе христiанскаго міра съ войнами, національною ненавистью, колоніальною политикою, угнетеніемъ трудящихся классовъ, есть великій соблазнъ. Какъ разъ самые правые, самые ортодоксальные, почитающіе себя наиболѣе благочестивыми христiане являются сейчасъ наибольшимъ соблазномъ для малыхъ сихъ. Для евреевъ между ними и Христомъ стоятъ христiане и заслоняютъ образъ Христа. Евреи могутъ признать Христа своимъ мессіей, такое движеніе есть внутри еврейства, могутъ признать роковой религіозно-исторической ошибкой отверженіе Христа. Но тогда они признаютъ Мессію Распятаго и черезъ Мессію Распятаго признаютъ Бога Униженнаго.

Формы, которыя принимаетъ современный антисемитизмъ, съ христiанской точки зрѣнія есть приговоръ надъ антисемитизмомъ. Это есть заслуга германскаго расизма, который имѣетъ въ Германіи глубокіе, но совершенно не христiанскіе корни. Гораздо хуже православный антисемитизмъ, напримѣръ, въ Румы-

ніи, онъ компрометируетъ христіанство и врядъ ли заслуживаетъ серьезнаго опроверженія. Антисемитизмъ неизбежно долженъ превратиться въ антихристіанство, долженъ выявить свою антихристіанскую природу и это сейчасъ происходитъ. Этому соотвѣтствуетъ процессъ очищенія въ самомъ христіанствѣ, освобожденіе христіанской истины отъ тысячелѣтнихъ наслоеній, связанныхъ съ приспособленіемъ къ господствующимъ формамъ государства, къ социальнымъ интересамъ господствующихъ классовъ, къ социальной обыденности, къ низкой ступени сознанія и культуры, съ использованием христіанства для очень земныхъ цѣлей. Этотъ процессъ очищенія христіанства, который отчасти связанъ съ тѣмъ, что христіане сами стали гонимыми, приводитъ къ обнаруженію какъ бы двухъ христіанствъ — стараго христіанства, защищающаго искаженія христіанства, и новаго христіанства, освобождающаго отъ этого искаженія и желающаго быть вѣрнымъ Христу и евангельскому откровенію о царствѣ Божьемъ. Настоящіе, не формальные, не номинальные, не условные, не условно-риторическіе христіане всегда будутъ меньшинствомъ. «Христіанскаго государства», которое было великой ложью и искаженіемъ христіанства, больше не будетъ. Христіане будутъ бороться духовно и потому смогутъ имѣть внутреннее вліяніе, которое было утеряно, смогутъ убѣждать. Христіанамъ прежде всего подобаєтъ защищать правду, а не силу, дающую имъ возможность процвѣтати въ мірѣ. Именно христіанамъ подобаєтъ защищать достоинство человѣка, цѣнность человѣческаго лица, всякаго человѣческаго лица, независимо отъ расы, національности, класса, положенія въ обществѣ. Именно на человѣка, на человѣческое лицо, на свободу человѣческаго духа посягаетъ о всѣхъ сторонъ міръ. Посягаетъ и антисемитическое движеніе, которое за частью человечества отрицаетъ человѣческое достоинство и человѣческія права. Еврейскій вопросъ есть испытаніе христіанской совѣсти и христіанской духовной силы.

Въ мірѣ всегда были и сейчасъ есть двѣ расы и это дѣленіе расъ важнѣе всѣхъ остальныхъ дѣленій. Есть распинающіе и распинаемые, угнетающіе и угнетенные, ненавидящіе и ненавидимые, причиняющіе страданіе и страдающіе, гонители и гонимые. Не требуетъ объясненія, на чьей сторонѣ должны быть настоящіе христіане. Роли тутъ могутъ мѣняться въ исторіи. Сейчасъ христіане дѣлаются гонимыми, какъ были ими въ первые вѣка. Сейчасъ и евреи дѣлаются вновь гонимыми, какъ были уже не разъ въ исторіи. Объ этомъ необходимо задуматься. Русскіе антисемиты, живущіе въ состояніи аффекта и одержимые маниакальной идеей, говорятъ, что евреи правятъ сейчасъ Россіей и гонятъ тамъ христіанъ. Это фактически невѣрно. Совсѣмъ не евреи по преимуществу стояли во главѣ воишествую-

щаго безбожія, русскіе играли въ этомъ очень большую роль. Я даже думаю, что существуетъ русскій воинствующій атеизмъ, какъ явленіе специфически русское. Русский баринъ — анархитъ Бакунинъ былъ его крайнимъ и характернымъ выразителемъ. Таковъ же былъ Ленинъ. Достоевскій именно о русскомъ атеизмѣ, о его внутренней экзистенціальной діалектикѣ сдѣлалъ великія открытія. Невѣрно и то, что Россіей правятъ евреи. Главные правители не евреи, видные евреи — коммунисты разстрѣляны или сидятъ въ тюрьмахъ, Троцкій есть главный предметъ ненависти. Евреи играли не малую роль въ революціи, они составляли существенный элементъ въ революціонной интеллигенціи, это совершенно естественно и опредѣлялось ихъ угнетеннымъ положеніемъ. Что евреи боролись за свободу, я считаю ихъ заслугой. Что и евреи прибѣгали къ террору и гоненіямъ, я считаю не специфической особенностью евреевъ, а специфической и отвратительной особенностью революціи на извѣстной стадіи ея развитія. Въ террорѣ якобинцевъ евреи вѣдь не играли никакой роли. Евреи же наполняютъ собой и эмиграцію. Я вспоминаю, что въ годы моего пребыванія въ совѣтской Россіи въ разгаръ коммунистической революціи еврей хозяинъ дома, въ которомъ я жилъ, при встрѣчѣ со мной часто говорилъ: «какая несправедливость, вы не будете отвѣчать за то, что Ленинъ русскій, я же буду отвѣчать за то, что Троцкій еврей». Потомъ ему удалось уѣхать въ Палестину. Я же согласенъ взять на себя отвѣтственность за Ленина. Печальнѣе всего, что реальности и факты не существуютъ для тѣхъ, мышленіе которыхъ опредѣляется *ressentiment*, аффектами и маниакальными идеями. Болѣе всего тутъ нужно духовное излѣченіе.

**Николай Бердяевъ.**

## ЗЛО ВЪ ЧЕЛОВѢКѢ

---

Тема о злѣ принадлежитъ къ числу самыхъ темныхъ и трудныхъ проблемъ метафизики, но ни одна серьезная система философіи не можетъ уйти отъ этой темы или отнестись къ ней поверхностно. Философски всегда глубже тѣ системы, которыя ставятъ эту тему въ центрѣ своего вниманія, чѣмъ тѣ, которыя или обходятъ, или упрощаютъ ее. Въ то же время тема о злѣ тѣснѣйшимъ образомъ связываетъ философію и религію: ее невозможно надлежаче поставить, оставаясь въ планѣ чистой философіи, или не превращая философію въ систему религиозной метафизики, — но и въ сферѣ чисто религиозной мысли тема о злѣ неизбежно переводитъ насъ въ плоскость общей метафизики. Вѣдь зло таинственно пронизываетъ весь міръ, подчиняетъ его себѣ настолько, что міръ воистину — «во злѣ лежитъ» — хотя міръ и не есть зло по самой своей природѣ. Наоборотъ — міръ полонъ страданія, которое свидѣлствуетъ о томъ, что міръ самъ мучится о злѣ, живущемъ въ немъ. По извѣстному выраженію Герцена, «древо жизни болить», т. е. переживаетъ смерть и взаимную борьбу, дисгармонію и хаосъ, какъ страданіе и муку. Въ общемъ воспріятіи міра эта нота мірового страданія, боли о томъ, какъ разстроена и неустроена жизнь міра, никакъ не можетъ быть забыта. Вся сила мифа, созданнаго Шопенгауэромъ (философски выразившаго основныя «истины» буддизма), заключается въ томъ, что онъ положилъ въ основу мірообъясненія фактъ мірового страданія. Ни ужасъ Паскаля передъ космическимъ «безмолвіемъ», ни трепетъ Тютчева передъ хаосомъ и буйствомъ въ «основѣ» міра не оставляютъ такого впечатлѣнія, какъ метафизическое истолкованіе мірового страданія у Шопенгауэра... Но самое загадочное и трудно объяснимое въ темѣ зла есть зло въ человѣкѣ. Человѣкъ включенъ въ потокъ мірового страданія, подчиненъ ему въ самыя свѣтлыя и свободныя минуты своей жизни, — но помимо этого онъ является и

**субъектомъ зла.** Въ человѣкѣ мы находимъ волю ко злу, чистое влеченіе къ нему, — иначе говоря, человѣкъ не только пассивно подчиненъ злу, но активно служить ему, испытываетъ нерѣдко наслажденіе отъ этого и даже въ своемъ творчествѣ способенъ вдохновляться зломъ. Можно и должно называть это «извращеніемъ», но никакъ невозможно отрицать самый фактъ одержимости души влеченіемъ ко злу. Мало этого: воля ко злу никакъ не можетъ быть сводима лишь къ дѣйствію въ насъ страстей или къ власти чувственности, какъ это думалъ, напримѣръ, блаж. Августинъ; на высотахъ духовной жизни, тамъ, гдѣ умолкаетъ чувственность, гдѣ исчезаютъ страсти, воля ко злу можетъ выступать съ большей даже силой, чѣмъ въ примитивныхъ формахъ жизни. Именно въ этомъ и обнаруживается вся искусственность того понятія «чистой воли», которое строилъ Кантъ: «чистая всля» вовсе не обращена непременно къ добру, какъ думалъ Кантъ; — въ своей «чистотѣ», т. е. свободѣ отъ эмпирическихъ влеченій она можетъ тяготѣть ко злу съ чрезвычайной силой. «Цвѣты зла» связаны не съ дѣйственнымъ примитивомъ души, а наоборотъ съ ея цвѣтеніемъ въ культурѣ. Этого невозможно забыть, — и тѣмъ важнѣе понять зло въ человѣкѣ во всей трагической сложности и глубинности его.

Христіанство, принесшее въ міръ благовѣстіе о «спасеніи», т. е. о побѣдѣ надъ зломъ, объ освобожденіи міра и человѣка отъ зла и страданія, развило, исходя изъ библейскихъ данныхъ, доктрину о первородномъ грѣхѣ\*). Конечно, основы этой доктрины даны уже у Ап. Павла, но его антропология, къ сожалѣнію, донынѣ остается не до конца понятой. Достаточно указать на односторонность протестантскаго истолкованія ея, недавно такъ ярко вновь выраженнаго въ гениальной, но совершенно неприемлемой въ своихъ крайностяхъ, книгѣ К. Барта «Der Römerbrief» (1917). Если обратиться къ католическому богословію, то, хотя оно претендуетъ на то, что справилось съ темой зла, хотя оно имѣетъ въ данной области твердыя и застывшія фрмулы, но это не служитъ къ его славл, ибо въ этихъ формулахъ, съ одной стороны погребено все то цѣнное, что было сказано напримѣръ въ католицизмѣ же въ эпоху средневѣковья\*\*), а съ другой стороны современная католическая догматика, благодаря ошибкамъ въ антропологии, зашла въ необразимыя догматическія трудности въ своемъ ученіи о

---

\*) Развитие этой доктрины полнѣе всего изложено — не безъ односторонности, впрочемъ — въ большой книгѣ: N. P. Williams, *The Ideas of the Fall and of Original sin*. См. также большую статью *Diction. de théol. catolique*.

\*\*) Я имѣю въ виду космологию и антропологию св. Бонавентуры. См. о немъ замѣчательную книгу Е. Жильсона.



conceptio immaculata \*). Христианская доктрина о первородном грѣхѣ, дѣйствительно заключающая въ себѣ ключъ къ рѣшенію проблемы зла, можетъ оплодотворить общую метафизику лишь при надлежащемъ развитіи христианской антропологии. Если мы, какъ многіе думаютъ, дѣйствительно вступили сейчасъ въ эпоху разработки и расцвѣта антропологии, — то въ такомъ случаѣ задачей христианской мысли является построение христианской антропологии, соединяющей всю глубину святоотеческой мысли съ тѣмъ, что дала вѣковая работа философіи и развитіе психологии и психопатологии въ новѣйшее время.

Православная мысль не очень богата трудами по антропологии, но она и не скована догматизированными опредѣленіями, что дѣлаетъ ее наиболѣе способной къ указанному синтезу. Съ другой стороны, въ планѣ интуитивнаго сознанія, православная мысль глубоко отлична и отъ протестантскаго нечувствія образа Божія въ человѣкѣ и отъ католическихъ вымысловъ о «естествѣ» (*natura pura*) въ человѣкѣ. Эта свобода отъ односторонностей и фиктивныхъ построений, богатство непосредственныхъ интуицій, хранящихъ благовѣстіе о человѣкѣ въ Евангеліи.

Въ настоящемъ этюдѣ, примыкающемъ къ тому, что мной было написано раньше на эту тему\*\*), мнѣ хочется коснуться нѣсколькихъ исходныхъ понятій въ обширной темѣ о «злѣ въ человѣкѣ».

---

Наиболѣе существенно и цѣнно въ православномъ воспріятіи человѣка то, что ключъ къ тайнѣ человѣка оно видитъ не въ грѣхахъ его, не въ тѣмѣ, которая таится въ человѣкѣ, а въ томъ «свѣтѣ», который есть въ душѣ самаго грѣшнаго, самаго опустившагося человѣка, — иначе говоря, православная антропология въ **основу свою** кладетъ ученіе объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ. Тьма и грѣхъ, окаменение сердца и ослѣпленіе ума могутъ сдѣлать «бездѣйственнымъ» образъ Божій въ насъ, но не могутъ его уничтожить. Какъ бы ни были безмѣрны грѣ-

---

\*) Зависимость этого догмата отъ католической антропологии прекрасно вскрыта у о. С. Булгакова («Купина неопалимая»). См. также главы объ антропологии въ моей книгѣ «Вопросы воспитанія въ свѣтѣ христианской антропологии». (1934).

\*\*) См. особенно «Вопросы воспитанія въ свѣтѣ христианской антропологии» (1934), статью «Das Böse im Menschen» (Сборникъ «Kirche, Staat und Mensch» Женева, 1937), статью «Очеркъ христианской антропологии въ румынскомъ журналѣ «Biserica Orthodoxa» (1935), а также статью «Проблема космоса въ христианствѣ» (въ сборникѣ «Живое Преданіе». Парижъ 1937 г.). **Schoeben. Handbuch b.**

хи наши, какъ бы ни было велико ожесточеніе сердца и злая потребность мучить другихъ, образъ Божій остается неповрежденнымъ въ глубинѣ нашего существа. Это есть непосредственная интуиція, живая и ничѣмъ не смутимая **вѣра** въ человека въ Евангеліи, а не надуманная идея или богословское построение. Православіе дорожить и питается этимъ «радованіемъ» о человѣкѣ, на этомъ должна строиться и вся православная антропология. Поэтому уже въ порядкѣ непосредственной интуиціи, отвѣчающей всему церковному сознанію и особенно тѣмъ откровеніямъ о мірѣ и человѣкѣ, которыя даны намъ въ пасхальныхъ переживаніяхъ, православная мысль рѣшительно отвергаетъ ученіе католической догматики\*) о первозданномъ несовершенствѣ человѣка, которое восполнялось «добавочной благодатью» (*gratia superaddita*) въ раю. Вся тема о такъ наз. *iustitia originalis* или о праведности людей до грѣхопаденія ставится для насъ иначе, чѣмъ для католической догматики. Не будемъ входить здѣсь въ эту тему, но все же подчеркнемъ, что самое благовѣстіе Евангелія о спасеніи означаетъ для насъ возможность побѣды надъ грѣхомъ, т. е. означаетъ то, что грѣхъ лишь исказилъ внутренній строй человѣка, а не просто обнажилъ «естественное» несовершенство «человѣка» (его «*natura pura*»), какъ думаютъ католики. Въ этомъ пунктѣ намъ все же близка протестантская доктрина о грѣхопаденіи, какъ **метафизической катастрофѣ** въ «естествѣ» человѣка. Да, грѣхъ дѣйствительно «живетъ» въ человѣкѣ, по выраженію Ап. Павла (Римл. 7, 17), т. е. является дѣйственной силой, обладаетъ извѣстной самостоятельностью. Однако мы рѣшительно отвергаемъ протестантское ученіе о радикальномъ **измѣненіи** человеческой природы: наличность тьмы, «метафизическаго центра» грѣховности (см. ниже объ этомъ), вѣчное сопутствіе зла всѣмъ движеніямъ души безспорно означаетъ возникновеніе новаго темнаго «центра» (мы будемъ называть его «темной самостью») въ человѣкѣ, но вовсе не означаетъ утери образа Божія, его выпаденія изъ состава человѣка. Невѣрно поэтому говорить, что грѣхопаденіе обнажило «естественное» несовершенство человеческой природы, какъ учатъ католики\*\*), но невѣрно думать, что оно устранило образъ Божій (какъ думаютъ протестанты) мы должны лишь признать, что

\*) См. объ этомъ напр. у Schoeben. Handbuch d. katholischen Dogmatik B. II. (1925).

\*\*) Согласно католической догматикѣ это несовершенство самого естества (*natura pura*) «*animalische Seite*» человѣка связана съ **animalische Seite** въ немъ (Schoeben. B. II S. 155 ff, 215 —). Нельзя не видѣть въ этомъ отзыва того антропологическаго дуализма, который ярче всего выраженъ въ манихействѣ.

рядомъ съ началомъ свѣта и правды въ глубинѣ человѣка образовался какой то дѣйственный центръ тьмы и грѣха. Въ притчѣ о пшеницѣ и плевелахъ съ исключительной силой выражена мысль о нѣкоей **сопряженности** въ человѣкѣ (послѣ грѣхопаденія) добра и зла, свѣта и тьмы. Однако эта сопряженность вовсе не уравниваетъ въ метафизическомъ смыслѣ началъ добра и зла въ человѣкѣ: какъ плевелы столь тѣсно сплетаются съ пшеницей въ притчѣ Господней, что ихъ уже невозможно отдѣлить «до конца жатвы», такъ зло въ человѣкѣ срастается съ добромъ въ самой глубинѣ человѣка, т. е. глубже его эмпирическаго состава. Сознаніе этой **глубины** корней зла, невозможность сводить зло къ простому несовершенству человѣческой природы, или къ дѣйствию страстей, къ давленію чувственности, вообще признаніе наличности какого-то «центра» зла или темной силы, живущей и дѣйствующей глубже эмпирии, и лежала всегда въ основѣ различныхъ системъ антропологическаго дуализма. Нельзя только этотъ дуализмъ возводить къ самому существу человѣка, закрѣплять его метафизически, — во всякомъ случаѣ наше православное воспріятіе человѣка, воспріятіе правды и неправды въ немъ рѣшительно противятся принципиальному дуализму въ антропологии. Какъ ни безсильно добро въ человѣкѣ, какъ ни ослаблено дѣйствіе образа Божія въ немъ, но никакое паденіе, никакое окамененіе сердца и погруженіе въ мерзость и злобу не могутъ совсѣмъ устранить образа Божія изъ состава человѣка. Никакое торжество зла въ человѣкѣ не можетъ затмить этого **метафизическаго безсилія** зла, т. е. не можетъ устранить **іерархическаго примата** образа Божія.

Попытка ввести двойственность въ существо человѣка разбиваются объ эту неустранимость образа Божія въ составѣ человѣка. Надо имѣть въ виду, что точкой опоры для всяческаго дуализма въ антропологии является вообще «*animalische Seite*» въ немъ, говоря проще — психо-тѣлесное бытіе въ человѣкѣ; поскольку ключъ къ грѣху и злу ищется вообще въ этомъ направленіи (ср. все ученіе о «*concupiscentia*» у блаж. Августина), мысль наша неизбежно движется по линіи дуализма и тѣмъ по существу уводитъ отъ христіанскаго взгляда на человѣка. Все вѣдъ благовѣстіе о воскресеніи тѣла есть рѣшительное и радикальное отверженіе всяческаго презрѣнія къ психотѣлесной сторонѣ въ человѣкѣ... Можно и даже должно утверждать дуализмъ въ **эмпирическомъ** составѣ человѣка, т. е. признавать, что въ эмпирическомъ планѣ зло обладаетъ уже самостоятельнымъ и дѣйственнымъ бытіемъ. Изъ этого однако слѣдуетъ лишь то, что корни зла въ человѣкѣ глубже эмпирии, т. е., что въ эмпирическомъ планѣ лишь «развертывается» дуализмъ, ис-

ходящій изъ глубины человѣка. Но мы не можемъ идти на превращеніе эмпирическаго дуализма въ метафизическій дуализмъ, ибо именно это и является недопустимымъ для христіанской мысли. Мы должны лишь показать доэмпирическую производность двойственности свѣта и тьмы, — иначе говоря, истолковать изначальное единство человѣческой природы такимъ образомъ, чтобы объяснить возможность ея раздвоенія еще въ глубинѣ человѣка, но безъ нарушенія основнаго единства человѣка. Вся доктрина о первородномъ грѣхѣ и есть въ сущности отвѣтъ на такую постановку вопроса.

Можно уйти отъ рѣшенія, предлагаемаго доктриной о первородномъ грѣхѣ, и въ то же время формально остаться въ рамкахъ указанной проблематики, если встать на позицію, впервые намѣченную Платономъ (въ Федрѣ, въ ученіи о паденіи души), развитую Беме, въ наше время съ большой силой защищаемую Н. А. Бердяевымъ. Въ этихъ постороніяхъ нѣтъ никакого метафизическаго дуализма, а эмпирическое раздвоеніе выводится изъ начала свободы. Оставляя въ сторонѣ сложное построеніе о томъ, какъ свобода человѣка истекаетъ изъ премірной основы (Ungrund), можно сказать, что во всемъ этомъ постороніи есть очень много глубокаго и цѣннаго, есть много правды въ изобличеніи «темной бездны» въ человѣкѣ. Однако, основной недостатокъ такой антропологии заключается въ томъ, что онъ, такъ сказать, обрекаетъ навсегда человѣка на двусмысленность. Этимъ, по моему, сама «тайна свободы» въ человѣкѣ (mysterium libertatis) больше затмевается, чѣмъ уясняется. Не буду входить сейчасъ въ эту тему, имѣя въ виду коснуться ея въ другомъ этюдѣ, но укажу, что въ христіанской антропологии исходнымъ началомъ надо брать не идею свободы, но идею образа Божія\*). Поэтому обойти тему о первородномъ грѣхѣ и невозможно при истолкованіи зла въ человѣкѣ, — и уже въ свѣтѣ этой интуиціи надо подходить и къ темѣ свободы. Зло, конечно, не лежитъ въ психотѣлесной природѣ человѣка (въ «concupiscentia» блаж. Августина), оно связано и съ духовной сферой въ человѣкѣ, а потому въ извѣстномъ смыслѣ и метафизично (точнѣе было бы говорить — метаэмпирично) въ человѣкѣ, т. е. имѣетъ какую то опору въ самой глубинѣ человѣка, опредѣляя его эмпирическую жизнь, а не опредѣляясь ею. Однако, дѣйствительность этого внѣэмпирическаго центра зла не даетъ основанія усваивать ему подлинную самобытность, не даетъ основанія для настоящаго метафизическаго дуализма — просто потому, что вся дѣйствительность зла всегда негативна, т. е. направлена на разрушеніе или извращеніе добра, и не имѣетъ никакого соб-

---

\*) Это относится и къ космологіи.

ственного, изъ самого себя строяемаго содержанія. **Относительная «метафизичность»** (т. е. метаэмпиричность) зла нетолько не устраняетъ существенной вторичности зла, но не устраняетъ и его **паразитности**. Въ душѣ нашей, въ глубинѣ нашего существа зло не имѣетъ никакой собственной «территоріи», но живетъ (какъ плевелы въ притчѣ Господней) на **чужой** территоріи, т. е. предполагаетъ жизнь добра, его ничѣмъ неотмѣнимую дѣйственность въ душѣ. Правда, если мы коснемся проблемы смертности человѣка (вошедшей въ міръ, согласно христіанской метафизикѣ, благодаря грѣху), то мы должны будемъ признать, что смертность стала какъ бы второй природой человѣка, какъ бы нерасторжимо связана съ ней. Но со смертью разрушается лишь тѣло и не разрушается самое начало тѣлесности въ человѣкѣ\*); однако, не говорить ли все же фактъ смертности тѣла о такой силѣ грѣха въ природѣ человѣка, что ему должно усвоить такую же метафизичность, какъ и началу добра (въ образѣ Божіемъ)? Протестантская мысль съ такой силой чувствуетъ силу грѣха въ человѣкѣ, что отвергаетъ даже наличность образа Божія въ немъ послѣ грѣхопаденія, въ лучшемъ случаѣ строить искусственное и конечно совершенно непріемлемое понятіе «остатковъ» или «слѣдовъ» образа Божія въ падшемъ человѣчествѣ\*\*). Католическая догматика твердо стоитъ на противоположномъ утвержденіи реальности и дѣйственности образа Божія, отказывается видѣть въ грѣхѣ метафизическую сущность падшаго человѣка, но въ то же время, считаясь съ чрезвычайной дѣйственностью грѣха въ падшемъ человѣчествѣ, видитъ въ этомъ указаніе на то, что самое естество человѣка (даже до грѣхопаденія) было немошно и несовершенно. Иначе говоря, не усваивая злу въ человѣкѣ никакой метафизичности, католическая догматика настолько смущена силой грѣха, что идетъ на умаленіе идеи образа Божія. Иначе говоря, католическая догматика (въ ея общепринятыхъ формулахъ) усваиваетъ злу то же слишкомъ большую силу, только относитъ дѣйственность его не къ моменту грѣхопаденія, а къ самому акту творенія, въ которомъ человѣкъ былъ созданъ немошнымъ. Замѣтимъ тутъ же, что побѣда томизма въ католической догматикѣ именно въ этомъ вопросѣ о «естествѣ», о *natura pura (integra)* и была роковой для католицизма.

\*) Иначе нельзя говорить о воскресеніи тѣла, безъ чего невозможно мыслить все христіанство. См. объ этомъ мой этюдъ «Единство личности и проблема перевоплощенія» (въ сборникѣ «Переселеніе душъ») и статью «Связь нерушимая» въ сборникѣ памяти проф. Н. Е. Осипова Т. II.

\*\*) См. объ этомъ у Brunner. *Natur u. Gnade* или въ его только что появившейся книгѣ «*Der Mensch*».

Для православной антропологии оба построения (и протестантское и католическое) совершенно неприемлемы. Со всей силой мы утверждаем реальность и действительность образа Божія (въ чемъ мы согласны съ католиками), но не въ умаленномъ, не въ ущербленномъ его пониманіи, какъ это мы видимъ въ католической догматикѣ, а въ полнотѣ того смысла, какой долженъ быть усваиваемъ этому важнѣйшему понятію и антропологии и христологии. Образъ Божій въ своей дѣйственности и силѣ не можетъ быть умаленъ или смятъ никакимъ буйствомъ зла (что и объясняетъ намъ метафизическое безсиліе зла); приматъ образа Божія, его значеніе для самаго «естества» (essentia) человѣка сохраняютъ свою силу и послѣ грѣхопаденія. Но зло въ человѣкѣ не есть просто власть чувственности, буйство страстей или потемнѣніе разума, — зло метапсихологично, въ какомъ то смыслѣ оно поистинѣ внѣдрилось въ природу человѣка, имѣетъ устойчивую точку въ немъ. Въ этомъ смыслѣ можно злу усваивать относительную (вторичную) метафизичность (т. е. метаэмпиричность), можно и должно говорить о «метафизической» катастрофѣ въ человѣчествѣ (но не о радикальномъ измѣненіи въ немъ). Паразитарная природа зла, хотя и глубоко сидящаго нынѣ въ человѣкѣ, но все же живущаго всецѣло за счетъ добра, сказывается въ томъ, что зло не имѣетъ своей особой жизни, своей территории въ сердцѣ нашемъ, но всюду лишь слѣдуетъ за тѣмъ, что рождается отъ дѣйственности образа Божія. Тайна зла въ человѣкѣ — въ этой глубокой его сопряженности съ добромъ, — и разумъ, и совѣсть, и свобода, какъ функціи образа Божія, никогда и ни въ чемъ не свободны отъ грѣховныхъ приращеній. Это и есть «невидимая брань» въ человѣкѣ, вся потрясающая реальность которой обычно закрыта отъ нашихъ глазъ и становится для насъ ясной лишь на путяхъ духовнаго роста. «Чистое» сердце, о которомъ говорится въ заповѣдяхъ блаженства, зрѣть только Бога, а наше грѣшное сердце потому и нечисто, что, чувствуя Бога, почти видя Его, глядится и въ сторону грѣха, таинственно приковано къ нему, омрачено, по удачному выраженію Н. А. Бердяева, нѣкимъ «послушаніемъ злу»...

Какъ осмыслить этотъ фактъ при построеніи системы антропологии? Я не вижу никакой надобности въ гипотезѣ, строяемой Беме, о томъ, что въ естествѣ человѣка дѣйствуетъ изначальная, истекающая изъ темной основы бытія (Ungrund) свобода, — эта гипотеза сильна только тѣмъ, что рѣзко подчеркиваетъ глубинность зла въ человѣкѣ, но въ сущности отъказывается отъ всякаго объясненія его. Наоборотъ, доктрина грѣхопаденія (правильно истолкованная) таитъ въ себѣ ключъ къ пониманію зла въ человѣкѣ, утверждая его **вторичность**, его происхожденіе изъ метафизической катастрофы, именуе-

мой грѣхопадѣніемъ. При конструированіи той системы понятій, которая можетъ помочь намъ въ уясненіи того, что принесло съ собой грѣхопадѣніе, необходимо признать наличность особаго центра темныхъ излученій въ человѣкѣ (мы будемъ называть его «темной самостью», чтобы подчеркнуть самое важное въ этихъ темныхъ излученіяхъ — самообособленіе, уходъ отъ Бога, отъ живого единства съ людьми). Совершенно невозможно отрицать реальность такой силы въ человѣкѣ, ея связь съ глубиной человѣка, но важно уяснить отношеніе ея къ тому, что опредѣляетъ творческую силу въ человѣкѣ.

Замѣтимъ тутъ же, что устанавливая понятіе «темной самости» (или «темной духовности», какъ мы это разовьемъ дальше), подчеркивая вообще очень глубокую двойственность въ сердцѣ нашемъ, мы тѣмъ самымъ преодолѣваемъ обычныя иллюзіи относительно всего, что считается «естественнымъ» въ людяхъ. Оптимизмъ типа Руссо по существу или лицемѣренъ, или наивенъ, онъ не хочетъ знать того, что называлъ Кантъ «радикальнымъ зломъ» человѣческой природы. Если христіанское отношеніе къ человѣку есть все же радость о немъ, то какъ разъ не отъ благодушнаго невниманія къ тѣмъ въ человѣкѣ, а отъ сознанія, что никакая тьма, никакіе грѣхи не могутъ зачеркнуть въ человѣкѣ образа Божія, не могутъ закрыть возможность для каждой души, самой грѣшной и злой, черезъ очищающую силу покаянія, вернуться къ жизни въ Богѣ. Образъ Божій въ каждомъ человѣкѣ, конечно, индивидуаленъ, точнѣе говоря, — самый корень нашей индивидуальности, того своеобразія, единичности и неповторимости, какія присущи каждому человѣку, заключается именно въ образѣ Божіемъ, какимъ онъ явленъ въ данномъ человѣкѣ. Христіанское радованіе о человѣкѣ есть прозрѣніе въ каждомъ его идеальнаго лика, какимъ его видитъ Господь, — и здѣсь то и выступаетъ основное различіе христіанской радости о человѣкѣ отъ гуманистическаго идеализма. Идеализмъ имѣетъ неоцѣнимыя заслуги въ четкомъ выявленіи абсолютной цѣнности каждой личности (недопустимости, какъ это формулировалъ Кантъ, отношенія къ личности человѣка, какъ средству для какой либо цѣли), но усматриваемое идеализмомъ сіяніе Абсолюта въ человѣкѣ не можетъ быть правильно понято внѣ ученія о живой связи каждой личности съ Абсолютомъ, т. е. съ Богомъ. Гуманистическій идеализмъ чтитъ въ каждомъ человѣкѣ нѣчто абсолютное, единственное, но не хочетъ понять того, что это сіяніе Абсолюта на человѣкѣ есть даръ Божій, есть образъ Божій. Въ силу этого правильная въ основѣ идея гуманизма неизбежно превращается въ поклоненіе отвлеченному принципу человечности — и любовь къ человѣку становится, по извѣстному выраженію, любовью къ дальнему, вмѣсто любви къ ближнему.

Оттого на почвѣ гуманистическаго идеализма могли вырасти такіе ужасные «цвѣты зла», когда во имя дальняго убиваютъ ближняго...

---

Образъ Божій дарованъ тварному естеству человѣка. Входя въ него, онъ преображаетъ самое «качество» жизни въ человѣкѣ, пронизываетъ его всецѣло, **человѣкъ становится всецѣло духовнымъ существомъ**. Въ этомъ смыслѣ образъ Божій можетъ быть отождествляемъ съ даромъ духовной жизни, хотя это отождествленіе, какъ мы дальше увидимъ, требуетъ нѣкоторыхъ оговорокъ. Входя въ тварное естество человѣка, образъ Божій какъ бы сорастворяется со всѣмъ этимъ естествомъ; совершенно невозможно мыслить связь образа Божія со всѣмъ естествомъ нашимъ, какъ внѣшнее сочетаніе двухъ сферъ въ человѣкѣ. Если бы мы захотѣли мыслить чисто внѣшне связь образа Божія и нашего «естества», мы попали бы въ тѣ неразрѣшимыя затрудненія, въ какія впадаетъ всякій принципиальный дуализмъ въ антропологіи. Современная психологія почти категорически утверждаетъ нынѣ тотъ тезисъ, который заключенъ въ христіанскомъ пониманіи образа Божія, а именно о внутренней цѣлостности человѣка.

Но если человѣкъ всецѣло и во всемъ духовенъ, — то это значитъ, что все восходитъ своими корнями и своими концами къ нашему «сердцу», какъ средоточію нашего существа. И это внутреннее единство, эта внутренняя цѣлостность человѣка создается не «снизу», не въ порядкѣ совпаденія или сліянія разныхъ жизней, въ человѣкѣ идущихъ, а наоборотъ «сверху», ибо само единство въ человѣкѣ таково, что жизнь эта имѣетъ внутреннее отношеніе къ духовной сторонѣ.

Внутренняя цѣлостность, всецѣлая духовность человѣка означаетъ такимъ образомъ новое «качество» жизни въ немъ. Все соотнесено, связано, изнутри освѣщено духовной сферой въ человѣкѣ. Не три жизни идетъ въ насъ (тѣлесная, душевная и духовная), но идетъ одна жизнь, въ которой все связано съ духовнымъ средоточіемъ. Отсюда становится яснымъ, что **«всецѣлая духовность» не означаетъ непременно власти духа надъ всей сложной жизнью въ человѣкѣ**. Мы можемъ, оставаясь цѣлостными, духовными, подпасть подъ власть такъ называемой чувственности, «низшей» сферы въ человѣкѣ, ибо человѣкъ построенъ **іерархически\***). Это значитъ, что высшая сфера (духовная жизнь) лишь іерархически выше, т. е. придаетъ всему составу человѣка духовность, какъ иное качество

---

\*) См. объ этомъ мой этюдъ: «Объ іерархическомъ строѣ души» (Труды Народнаго Университета въ Прагѣ. 1929 г.).



жизни, но эта іерархическая «подчиненность» психотѣлесной стороны духу не означаетъ динамической ихъ подчиненности. Возможно, что духовная сфера, сообщившая всему составу человѣка новое качество, попадетъ подъ власть «нижнихъ» (въ смыслѣ іерархическомъ) силъ человѣка. Мы должны поэтому признать какъ бы «неустойчивое равновѣсіе» въ іерархіи сферъ въ человѣкѣ; правильное «устройство» человѣка вообще не дано, а задано ему, и этотъ фактъ «неустойчиваго равновѣсія» различныхъ сферъ достаточно иллюстрируется грѣхопадениемъ, которое было бы онтологически невозможнымъ, если бы іерархическая конституція человѣка означала бы динамическую подчиненность низшихъ сферъ высшимъ.

Отожествляя понятіе образа Божія съ понятіемъ духовной жизни, мы должны въ дальнѣйшемъ внести оговорки въ это ученіе — какъ разъ въ связи съ ученіемъ о грѣхѣ. Вѣдь грѣхъ и грѣховность — и здѣсь христіанское ученіе безмѣрно превосходитъ по глубинѣ всѣ другія ученія — тоже духовнаго характера; это побуждаетъ насъ ввести различіе между свѣтлой и темной духовностью и отожествляетъ лишь первую съ образомъ Божиимъ, — темная же духовность и есть начало грѣха въ человѣкѣ, духовный источникъ того влеченія ко злу, которое опредѣляетъ всѣ эмпирическія проявленія зла въ человѣкѣ.

Недавно одинъ изъ самыхъ выдающихся педагоговъ нашего времени А. Ferrière (въ книгѣ *Le Progrès spirituel*), строя основы философской антропологіи, выдвинулъ на первый планъ понятіе «*élan vital spirituel*». Это понятіе идетъ дальше извѣстнаго посторенія Бергсона, развитаго имъ въ книгѣ *Evolution créatrice*, — Феррьеръ въ основу всей человѣческой активности, всего развитія человѣка ставитъ не біологическій, а духовный принципъ. Это, конечно, есть большой шагъ впередъ, но понятіе *élan vital spirituel*, недостаточно для построения антропологіи, для объясненія «развитія» въ человѣкѣ. Судьба человѣка опредѣляется не изъ простаго *élan vital spirituel*, но связана съ тѣмъ, что человѣкъ есть личность; правильнѣе ставить въ основу антропологіи именно это понятіе личности, — ибо изъ него уже вытекаетъ *élan spirituel*, а не наоборотъ. Но еще болѣе недостаточно понятіе, выдвинутое Феррьеромъ, въ силу того, что само начало духовности въ человѣкѣ не однозначно. Въ человѣкѣ есть добрая, свѣтлая духовность, охраняющая связь личности съ Богомъ, но въ немъ есть и злая, темная духовность, создающая «темную самость», разрывъ съ Богомъ и «соборнымъ» человѣчествомъ, порождающая такъ называемый «инстинктъ самосохраненія», всяческій эгоцентризмъ и вѣчную прикованность къ самому себѣ. Все это тоже духовно, но это иная духовность, чѣмъ та, которую мы связываемъ

съ образомъ Божиимъ; она по существу паразитарна, т. е. не обладаетъ собственнымъ самобытіемъ, а питается за счетъ той энергіи, тѣхъ излученій, которыя исходятъ отъ образа Божія. Эта метафизическая **производность** темной духовности не ослабляетъ ея реальности и дѣйственности, но она не позволяетъ строить единое понятіе *élan spirituel*, въ человѣкѣ, какъ это дѣлаетъ Феррьеръ.

Доктрина о первородномъ грѣхѣ и есть въ сущности попытка объяснить возникновеніе темной духовности въ человѣкѣ. Уже до грѣхопаденія человѣческая активность, питающаяся непосредственнымъ Богообщеніемъ, не была вовсе лишена свободы и самобытности — всякое умаленіе этого факта неизбѣжно привело бы насъ къ т. наз. окказіонализму въ антропологіи, т. е. къ признанію, что истинная *causa efficiens* въ человѣкѣ есть Богъ. Яркое отраженіе антропологическаго окказіонализма мы находимъ въ католическомъ ученіи о *gratia superaddita*, безъ чего католическая догматика не можетъ объяснить изначальной «праведности» (*iustitia originalis*) — до грѣхопаденія. Признавая извѣстную **самобытность** человѣка еще до грѣхопаденія, мы впервые можемъ истолковать грѣхопаденіе какъ метафизическую катастрофу, которая произошла въ человѣкѣ и которая отвратила его отъ жизни въ Богѣ, затемнила его самосознаніе и создала иллюзію всецѣлой самостоятельности. Этотъ кризисъ долженъ быть относимъ такимъ образомъ къ сферѣ **самосознанія**; иначе говоря, затемненность въ самосознаніи, замыканіе въ себѣ и отходъ отъ живой связи съ Богомъ, съ другими людьми и создали то метафизическое событіе въ жизни человѣчества, которое ввело въ составъ человѣка грѣхъ. Есть поэтому и нынѣ въ человѣческой природѣ такая то фальшь, ставшая уже «естественной», но по существу все же не очерняющая до конца человѣческой духъ; парадоксъ этой «вторичности», но и нѣкоей метафизичности этой «тѣмы» въ человѣкѣ можетъ быть осмысленъ лишь какъ нѣкая катастрофа въ человѣческомъ существѣ, какъ паденіе и отклоненіе отъ изначальнаго пути, но именно **паденіе**, исказившее самую природу человѣка, а не измѣненіе самой природы человѣка.

Но какъ понять и принять понятіе «темной духовности», «темной самости»? Какъ можетъ жить въ человѣкѣ рядомъ свѣтлая духовность, съ ея устремленіемъ къ Богу и темная духовность съ ея стремленіемъ къ самоутвержденію, къ «самости», къ жизни безъ Бога и внѣ Бога?

Едва ли нужно доказывать, что зло своими корнями восходитъ къ нашему «сердцу», къ духовному средоточію въ человѣкѣ. Безспорно и ясно, что всѣ злые помыслы, дурныя страсти, эгоизмъ и самоутвержденіе, вообще вся «темная самость», влекущая человѣка къ удовлетворенію своихъ запросовъ и

желаний, ограниченность духовнаго зрѣнія, слабость живой любви къ людямъ, все вообще, что покоряетъ насъ злу и грѣху, все это не отъ плоти, не отъ чувственной сферы въ насъ, а отъ того, что «гдѣ сокровище наше, тамъ и сердце наше». Не чувственная сфера создаетъ грѣхъ, подчиняя себѣ духовную сферу нашу, но наоборотъ само сердце наше, наши духовныя движенія ищутъ того, чтобы отдаться чувственной жизни. Грѣхъ вообще лишь **выражается** въ томъ, что чувственность владычествуетъ надъ духомъ, но источникъ этого плѣна — въ самомъ духѣ, въ самомъ сердцѣ, которое уже не Бога и жизни въ Немъ ищетъ, а видитъ свое сокровище въ себѣ, въ самоутвержденіи, въ мірѣ, вообще во всемъ кромѣ Бога. Этотъ уходъ отъ Бога и есть причина того, что въ насъ **«возникаетъ»** темная самость. Конечно, для насъ, кто приходитъ въ міръ съ «первородной» грѣховностью, нельзя представлять дѣло такъ, что хронологически «сначала» въ насъ проявляется образъ Божій, а «потомъ» возникаетъ «темная самость». Здѣсь надо оставить въ сторонѣ всякую хронологію; дѣло идетъ не о ней, а объ онтологіи души. «Темная самость» есть нѣкій «полюсъ», нѣкая точка въ духовномъ нашемъ мірѣ, логически предполагающая реальность духовной сферы. Понятіе **возникновенія** «темной» самости изъ нѣдръ духовной сферы примѣнимо поэтому лишь къ первымъ людямъ, а послѣ грѣхопаденія мы, «получая» даръ духовности, получаемъ одновременно и наслѣдіе первороднаго грѣха. Съ эмпирической точки зрѣнія потому то такъ и остаются неразличимы и корни зла въ человѣкѣ и корни добра, и безъ ученія о грѣхопадении первыхъ людей здѣсь никакъ нельзя обойтись, чтобы это понять.

Но что значить «темная самость»? Это понятіе слишкомъ важно для всего дальнѣйшаго анализа, чтобы оставить его неразъясненнымъ. Чтобы разобратъ въ этихъ глубинахъ духовной сферы, надо усвоить одну существенную идею о внутреннемъ мірѣ человѣка. **Никакого онтологическаго раздѣленія** — ни въ человѣкѣ, ни въ мірѣ — грѣхопаденіе не принесло, но въ живомъ единствѣ ихъ оно привело къ созданію «двухъ полюсовъ», вѣрнѣе — возникновеніе «темнаго» полюса опредѣлило въ изначальномъ единствѣ и «свѣтлый» полюсъ. Можно поэтому такъ сказать: есть глубина въ человѣческомъ духѣ (есть она и въ природѣ), въ которомъ нѣтъ никакой раздвоенности, въ которой остается ненарушеннымъ и неповрежденнымъ подлинное единство личности, гдѣ свѣтится неугасимымъ свѣтомъ образъ Божій. Эта глубина (глубинное «я») «держитъ» въ человѣкѣ все, надъ ней пребывающее. Это въ ней, въ этой глубинѣ совершается спасительное и таинственное дѣйствіе Духа Святого, къ ней устремлена благодатная сила Церкви, она есть субъектъ покаянія, она открывается намъ въ человѣкѣ въ свѣ-

тѣ пасхальныхъ лучей, она свѣтитъ праведникамъ, которые распознають за грѣхами и мерзостями человѣка его свѣтлый ликъ. Всѣ сложные процессы въ человѣкѣ вплоть до душевныхъ болѣзней и множественности «я» не могутъ разрушить устойчивости этого метафизическаго ядра личности, той глубины, гдѣ каждая личность освѣщена лучами Божиими. Въ этой именно точкѣ **все человѣчество едино**, несмотря на **многопостасность** свою, и это «единосущіе» человѣчества, не отмѣняемое ни смертью, ни грѣхами, ни бунтомъ противъ Бога, дѣлаетъ возможнымъ и то центральное положеніе, какое занимаетъ человѣкъ въ природѣ.

Но надъ этой первозданной и благодатной основой личности возвышается сфера духовной жизни, обремененная, въ ея обращенности «наружу», психотѣлесной оболочкой (которая образуетъ «эмпирическую» сферу въ человѣкѣ, т. е., что мы въ себѣ и въ другихъ воспринимаемъ непосредственно). Въ этомъ «слоѣ», тамъ, гдѣ идетъ духовная жизнь, какъ разъ и находимъ мы раздвоеніе, **подъ** которымъ и находится упомянутая глубина въ человѣкѣ, осіянная силой образа Божія. Само по себѣ именно духовное раздвоеніе въ эмпириіи человѣка есть безспорный фактъ, но безспорность духовнаго раздвоенія не должна ни на минуту закрывать и указаннаго единства въ человѣкѣ, не должна отодвигать значенія того факта, что образомъ Божиимъ держится и питается всѣй, даже самый грѣшный, даже бунтующій противъ Бога человѣкъ. Самое раздвоеніе духовное только потому и не разрушаетъ человѣка, не превращаетъ его единой жизни въ двѣ жизни, что **подъ** этимъ раздвоеніемъ есть неискоренимая, отъ Бога данная основа его единства.

Возникновеніе «темной духовности» имѣетъ мѣсто уже въ ангельскомъ мірѣ, въ паденіи Денницы, а въ человѣческомъ мірѣ грѣхопаденіе произошло благодаря «искушенію», т. е. оно не возникло ни въ порядкѣ «естественнаго» развитія первыхъ людей, ни въ порядкѣ внѣшней случайности, а связано съ дѣйствіемъ злого духа и темныхъ излученій отъ него. Смыслъ же искушенія заключается въ призывѣ уйти отъ Бога, т. е. отойти отъ того источника духовнаго свѣта, которымъ жили первые люди. Возможность искушенія, конечно, связана съ наличностью свободы у первыхъ людей, только надо отчетливо уяснить себѣ, что та свобода, какой обладали люди до грѣхопаденія, совсѣмъ не была нынѣшней свободой нашей, обычно характеризуемой какъ «свобода выбора». Для насъ сейчасъ свобода первыхъ людей до грѣхопаденія уже неосуществима и закрыта, но нѣктооре глухое ея сознаніе, чувство тайны, сокрытое въ свободѣ, осталось и у насъ. Самое грѣхопаденіе было, конечно, свободнымъ, оно не было навязано, навѣяно, а выте-

кало изъ внутреннихъ (т. е. свободныхъ) побужденій, но оно не опредѣлялось «выборомъ» между добромъ и зломъ, а было лишь свободнымъ **уходомъ** отъ Бога. Да онтологія зла въ этомъ вѣдь и состоитъ — въ немъ нѣтъ никакого «своего» бытія, оно только тѣмъ и держится, что въ немъ есть отъ Бога, оно паразитируетъ на добрѣ и только за счетъ его и живетъ. Потому и является **мнимымъ** всякое отпаденіе отъ Бога, и никакого другого дѣла, **кромѣ разрушенія**, у зла не было и не будетъ. Но въ человѣкѣ замысль обойтись безъ Бога, пришедшій извнѣ, нашелъ питаніе во всемъ томъ, чѣмъ жилъ онъ до этого, во всемъ томъ творчествѣ, въ той активности, какую онъ проявлялъ. Только эту мощь, эту силу свою онъ захотѣлъ, по навѣту искusstеля, утвердить внѣ Бога и свою силу захотѣлъ имѣть только какъ «свою». Такъ возникло отдѣленіе отъ Бога и такъ возникла мнимая опора для этого бытія внѣ Бога — «темная самость». Сама эта «темная самость» есть тоже **мнимая** опора, есть **мнимый** центръ личности, но съ грѣхопадениемъ стала неизбѣжна и неотвратима эта «трансцендентальная иллюзія», это ощущение себя въ обособленіи отъ Бога, а затѣмъ и отъ людей и отъ природы. Характерной чертой нынѣшняго строя человѣка стало именно **обособленное сознание**, сознание своей обособленности и отдѣленности; начало личности прикрылось «индивидуальностью» и даже находить часто свое выявленіе какъ разъ въ такомъ самообособленіи. Все это самообособленіе мнимое; оно не только постепенно ослабляется съ развитіемъ духовной жизни, жизни въ Богѣ, но иногда открывается въ своей мнимости и безъ этого — особенно въ искусствѣ и иногда въ социальной жизни. «Темная самость» совсѣмъ не есть подлинный корень человѣческаго существа, его «стихійная», «природная» основа, — ибо истинная основа, энтелехійно (по терминологіи Аристотеля) направляющая жизнь человѣка, есть образъ Божій въ немъ. Но въ нашемъ самосознаніи нынѣ, когда мы углубляемся въ себя, дѣйствительно мы находимъ твердую точку въ нашей самости — **этой иллюзіи намъ не избѣжать**. Такъ и возникла «темная духовность», обращенная въ человѣкѣ къ самому себѣ, а не къ Богу: это конечно не «настоящая» духовность; хотя здѣсь возможно очень большое и глубокое духовное развитіе, но все же оно держится на духовномъ «паденіи», на паразитарномъ использованіи той силы, которая излучается отъ образа Божія. То же, что освобождается отъ плѣна самости (во «второмъ» словѣ духа) образуетъ свѣтлый полюсъ въ человѣкѣ, переходящій въ своемъ выявленіи въ эмпирической склонности и т. д.

Исходя изъ этихъ понятій, намъ и слѣдуетъ теперь толковать то, что мы наблюдаемъ въ себѣ и другихъ людяхъ нынѣ — т. е. уже послѣ грѣхопадения. Поразительно то, что въ дру-

**нихъ** людяхъ намъ дано какъ бы видѣть человѣка глубже духовнаго раздвоенія его, какъ бы чувствовать образъ Божій въ человѣкѣ и непосредственно прикасаться къ нему. Въ этомъ основа и смыслъ нашей вѣры въ людей, нашего радованія о нихъ, — въ этомъ же источникъ и оправданіе того свѣтлаго космозиса, который глубоко живетъ въ Православіи. Но поскольку мы вглядываемся въ себя въ свѣтѣ истиннаго покаянія и неподкупной совѣсти, тьма, живущая въ насъ, застилаетъ всю перспективу. Если бы вся антропология строилась на томъ, что мы видимъ каждый въ себѣ (конечно въ свѣтѣ трезвого и неподкупнаго отношенія къ себѣ), вся позиція ортодоксальнаго протестантизма въ антропологии была бы оправдана. Больше всего мутитъ насъ то, что рѣшительно во всѣхъ движеніяхъ души мы можемъ найти «плевелы», которые прячутся во тьмѣ, но обладаютъ огромной дѣйственностью, превращаясь во влеченіе ко злу. Съ неподражаемой силой изображаетъ это блаж. Августинъ въ своей Исповѣди, — но вся односторонность его антропологии въ томъ и заключается, что онъ ее строилъ только на матеріалахъ покаяннаго самосознанія и не присоединялъ сюда того, что открываетъ намъ зрѣніе любви въ другихъ людяхъ. Какъ бы низко ни падалъ человѣкъ, какой бы злобой ни было полно его сердце, но если мы любимъ его и пока мы его любимъ, мы со всей силой утверждаемъ возможность его возрожденія, т. е. утверждаемъ, что онъ не есть зло и тьма. Осмысливая именно эту интуицію, мы начинаемъ понимать, что образъ Божій не замеръ въ человѣкѣ и послѣ грѣхопаденія, что онъ не пребываетъ въ какомъ то «анабіозѣ», но продолжаетъ излучать свои вдохновенія, устремлять человѣка къ добру. Пусть все это немедленно подхватывается силами зла, живущаго въ человѣкѣ, пусть все это обкрадывается, извращается и паразитарно питаетъ темную самость въ насъ. Пусть продолжается эта игра въ независимость отъ Бога, пусть длится «трансцендентальная иллюзія» самообособленія, — но эта иллюзія въ дѣйствительности питается за счетъ подлиннаго богатства души, исходящаго отъ образа Божія, **дѣйственность котораго не отмѣняется никакими грѣхами**. Оттого такъ часто мы въ самыхъ отвратительныхъ своихъ влеченіяхъ, въ циническихъ и дерзкихъ хуленіяхъ на добро, въ дѣйствительности близки къ тому, чтобы пасть передъ Богомъ въ слезахъ и подобно евангельскому разбойнику смиренно и искренно поклониться Богу. **Въ насъ всегда идетъ жизнь о Богѣ**, т. е. всегда образъ Божій одушевляетъ и просвѣтляетъ душу, но мы почти всегда противимся тому, чтобы признать этотъ свѣтъ въ насъ Божиимъ и находимъ въ себѣ склонность присваивать себѣ этотъ свѣтъ и тьмѣ обособить себя прежде всего отъ Бога, а затѣмъ отъ людей и отъ природы. Намъ нужно постоянно по-

бждать въ себѣ это дѣйствіе темной самости (отъ которой до смерти освободиться окончательно намъ не дано), чтобы въ «нищетѣ духовной» сбрасывать иллюзію самости и, находя себя въ Богѣ, устранять проявленія этой самости.

Зло въ человѣкѣ имѣетъ такимъ образомъ корень въ темной самости, которая и есть дѣйствіе первороднаго грѣха. Свѣтъ въ человѣкѣ, его первозданная сила не отмѣнены, не исчезли, но они ослаблены благодаря возникновенію темной самости. И не только всѣ духовныя функціи (разумъ, свобода, совѣсть), но и психотѣлесная жизнь наша подчинена дѣйствию первороднаго грѣха. Тѣло въ человѣкѣ развивается, становится способнымъ къ самымъ высокимъ проявленіямъ активности, способнымъ быть носителемъ красоты, но и умираетъ; разумъ обладаетъ нѣкимъ *lumen naturale*, съ помощью котораго способенъ познавать, строить науку, создавать обобщенія и систематизировать ихъ, — но онъ всегда можетъ споткнуться на мелочи и не можетъ избѣжать ошибокъ. Свобода открывается передъ нами во всей глубинѣ ея, во всей таинственной возможности дѣйствовать «по своему», но она постоянно и извнѣ и особенно изнутри подпадаетъ подъ власть влеченій, страстей, т. е. теряетъ себя. Та же участь постигаетъ и нашу совѣсть... Ликъ человѣка двойится передъ нами въ противорѣчивомъ сочетаніи въ немъ образа Божія и темной самости, свѣта и тьмы, добра и зла. Пшеница и плевелы такъ тѣсно, неразличимо сплетаются въ нашемъ существѣ, что ихъ нужно постоянно отдѣлять въ себѣ; «невидимая брань» постоянно идетъ въ насъ, хотя бы мы и не замѣчали ея.

Быть можетъ, самымъ разительнымъ искаженіемъ, вошедшимъ въ насъ послѣ грѣхопаденія, является то, что начало личности, діалектически неотдѣлимое въ насъ отъ соборнаго единства съ другими людьми, въ силу грѣха стало основой обособленія другъ отъ друга. И другія функціи образа Божія — разумъ, свобода, совѣсть, не переставая проявляться, именно какъ силы образа Божія, въ то же время въ системѣ самообособляющагося сознанія становятся уже иными. Ослабленный «*lumen naturale rationis*», ведущій къ дурной безконечности индивидуальныхъ познаній, вмѣсто цѣлостнаго знанія, какъ проявленія церковнаго разума; свобода «выбора», вскрывающая внутреннее безразличіе въ самой свободѣ къ добру, вмѣсто творческой свободы въ Богѣ, какъ вѣчномъ Добрѣ; колебанія и приспособленія совѣсти нашей вмѣсто того чистаго видѣнія правды Божіей, какое заложено для насъ въ образѣ Божиёмъ — все это показываетъ, какъ одновременно и дѣйствуетъ въ насъ образъ Божій и какъ его излученія мѣняются и искажаются благодаря «темной самости». Однако, раздвоеніе въ человѣкѣ, въ его сердцѣ, въ духовной его жизни, въ его внут-

реннемъ міръ не должно закрывать того, что подъ этимъ раздвоеніемъ остается нерастраченной единая сила образа Божія.

---

Таковы тѣ исходныя понятія, съ помощью которыхъ мы можемъ осмыслить зло въ человѣкѣ. Тайна зла заключается въ томъ кризисѣ въ духовной сферѣ въ человѣкѣ, который вошелъ въ природу человѣка, «живетъ», т. е. дѣйствуетъ и держится въ человѣкѣ, — но держится только паразитарно за счетъ добра, не имѣя никакого самосушаго бытія. Войдя въ природу человѣка, грѣхъ подчинилъ его смерти, но не разрушилъ все же изначальнаго единства въ человѣкѣ, истекающаго изъ образа Божія. Ни грѣхъ, ни даже смерть, торжествующая въ видимомъ разрушеніи тѣла, но не могущая совершенно разрушить начало тѣлесности и тѣмъ закрыть возможность воскресенія, — ни грѣхъ, ни смерть метафизически не могутъ быть уравнены съ образомъ Божиимъ. И грѣхъ, и смерть глубже эмпириі, метаэмпиричны, въ извѣстномъ смыслѣ потому и метафизичны, но не соизмѣримы съ образомъ Божиимъ, который и есть источникъ и единства человѣка и его ничѣмъ неустранимой, хотя бы и отвергаемой въ сознаніи жизни о Богѣ. Но грѣхъ такъ глубоко все же живетъ въ человѣкѣ, настолько не связанъ съ наслѣдственностью или вліяніемъ среды, что онъ долженъ быть признанъ «метаэмпиричнымъ». Это и есть доктрина о первородномъ грѣхѣ, вскрывающая не только тайну зла въ человѣкѣ, но и утверждающая первичность и неистребимость образа Божія въ человѣкѣ, безъ чего нельзя мыслить и самого первороднаго грѣха. Темная духовность въ человѣкѣ есть сила, питающаяся за счетъ добра, излучаемаго всегда образомъ Божиимъ въ человѣкѣ.

**В. В. Зѣньковскій.**



## ОПРАВДАНИЕ ФАРИСЕЙСТВА

---

Евангельское повѣствованіе какъ бы въ маломъ кристаллѣ запечатлѣло въ себѣ все что бываетъ и все что можетъ быть въ мірѣ. Въ этомъ смыслѣ мировая исторія является нѣкимъ макрокосмомъ, въ которомъ дѣйствуютъ тѣ же силы, которыя дѣйствуютъ въ Евангеліи.

Недостаточно говорить о томъ лишь, что событія жизни Спасителя вѣчно совершаются въ мірѣ, что вѣчно въ мірѣ рождается Христосъ и лежитъ младенецъ въ Вифлеемскихъ ясляхъ, что вѣчно звучитъ Его проповѣдь и свершаются Имъ чудеса, недостаточно чувствовать, что надъ міромъ вѣчно вознесенъ Голгофскій крестъ и вѣчно распинается на немъ Истина, недостаточно видѣть вѣчное Воскресеніе, вѣчно пребывающую въ мірѣ Пасху. И даже ощущение апокалиптическихъ свершеній, вѣчно не только угрожающихъ міру, но и реализуемыхъ въ человѣческой исторіи, не исчерпываютъ того, что вѣчно воплощается въ мірѣ.

Въ извѣстномъ смыслѣ каждый человѣческій образъ, явленный и раскрытый намъ въ Евангеліи, отображается въ ходѣ человѣческой исторіи. Такъ же блудница продолжаетъ омыwać слезами ноги Спасителя, такъ же ввергается въ бездну стадо свиней, такъ же обращается мытарь, и ученики такъ же идутъ, оставивъ свои сѣти, за Учителемъ. И вѣчно отрекается Петръ, и вѣчно по вѣрѣ идетъ онъ по водамъ, и вѣчно противустоятъ Христу бласпители закона, книжники и фарисеи, и задаютъ Ему лукавые вопросы, и предають, и толпа кричитъ: «Распни Его!».

Въ макрокосмѣ вселенной, въ мировой исторіи, мы узнаемъ цѣлые періоды, стоящіе подъ тѣмъ или инымъ знакомъ Евангельскаго повѣствованія. Евангельской хронологіи, конечно нѣтъ, потому что въ Божьихъ судьбахъ наша земная, временная послѣдовательность случайна. Можетъ быть, всегда существуетъ все наличіе Евангельскихъ событій, и Рождество

единовременно съ Голгофой, и Голгофа съ Воскресеніемъ. Мы просто только чувствуемъ, что каждая эпоха выдвигаетъ по преимуществу то, что ей ближе и болѣе свойственно.

И тянутся долгіе вѣка; когда книжники, законники и фарисеи блюдутъ завѣщанный имъ отцами законъ, когда въ этомъ вѣчномъ всемірномъ Израилѣ все покойно, пророки молчатъ, жертвы приносятся въ храмъ, фарисей бьетъ себя въ грудь и благодаритъ Бога за то, что онъ не какъ этотъ мытарь.

Потомъ въ міръ врывается огонь. И вновь, и вновь звучитъ призывъ Предтечи къ покаянію, и вновь и вновь ломается установившаяся жизнь, и рыбаки бросаютъ свои сѣти, и люди оставляютъ непохороненными своихъ мертвецовъ, чтобы идти за Нимъ. А потомъ вѣчно выполняется пророчество: домъ оставляется пустъ, солнце гаснетъ, земля раскалывается на куски, — и нѣтъ человѣку пристанища. Голгофа разрастается, становится всѣмъ міромъ. Ничего не остается, кромѣ креста. Человѣчество призывается къ жертвѣ. И падая, предавая, изнемогая, вновь подымаясь, оно идетъ на эту жертву.

Не надо проводить точныхъ историческихъ параллелей. Само собою разумѣется, что портретнаго сходства мы тутъ получить не сможемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ каждому ясно, въ какую эпоху мы живемъ. Каждый помнитъ, какъ недавно еще въ сытомъ и устоявшемся мірѣ, законномъ и по своему добродѣтельному, звучала благодарственная молитва фарисея, и каждый слышитъ, какъ за окнами домовъ толпа и сейчасъ зоветъ «Распи, распни Его». И каждый чувствуетъ тяжелую поступь шаговъ, возносящихъ свой крестъ на Голгофу.

Кромѣ такого макрокосмическаго вѣчнаго воплощенія Евангелія въ мірѣ, есть и иное, — существуетъ и нѣкій микрокосмъ Евангельскаго повѣствованія. Это каждая отдѣльная душа человѣческая. И не то, что каждому отдѣльному человѣку дано какъ бы повторить одинъ изъ Евангельскихъ образовъ, — нѣтъ, — каждый какъ бы повторяетъ все Евангеліе, или, вѣрнѣе, можетъ повторить все Евангеліе. Мы въ себѣ совмѣщаемъ и мытаря, и фарисея, и вѣримъ, и не вѣримъ, и слѣдуемъ за Христомъ, и предаемъ Его, и отрекаемся отъ Него, и висимъ рядомъ съ Нимъ на крестѣ, и какъ разбойникъ зываемъ, чтобы Онъ помянулъ насъ въ Царствіи Своемъ.

Въ этомъ смыслѣ неложно обѣтованіе, данное Христомъ грѣшницѣ, что то, что она сдѣлала помянется вездѣ, гдѣ будетъ проповѣдано Евангеліе.

И можно говорить не только о подражаніи Христу, но и о какомъ то неизбѣжномъ подражаніи Евангелію, не только о томъ, что человѣкъ стремится къ Христову совершенству, но и о томъ, что онъ падаетъ во всѣ бездны, о которыхъ повѣствуетъ намъ Евангеліе.

Человѣкъ вѣчно находится въ раздорѣ, въ расколѣ, въ несмолкаемомъ спорѣ съ самимъ собой. И внутренній путь его опредѣляется съ одной стороны своими собственными законами, непередаваемыми внутренними событіями, измѣненіями таинственного пейзажа его души, — съ другой стороны находится въ зависимости отъ внутренняго пути эпохи, въ которую онъ живетъ, отражаетъ ее, сотрудничаетъ съ ней. Если эпоха фарисействуетъ, то очень трудно человѣку не быть фарисеемъ, если эпоха насыщена трагизмомъ, если все гибнетъ кругомъ, если человѣчество чувствуетъ себя на Голгофѣ, — то и отдѣльный человѣкъ гораздо острѣе воспринимаетъ этотъ трагизмъ жизни, легче идетъ путемъ жертвы, сознательнѣе подымаетъ крестъ на свои плечи.

Въ этомъ смыслѣ макрокосмъ связанъ съ микрокосмомъ. Они взаимно обусловлены, они взаимно вліяютъ.

И если принять такую возможность, стоянія каждой эпохи подъ особымъ знакомъ Евангельскихъ образовъ, то можетъ быть будетъ ясно, что каждая эпоха имѣетъ какія то специфическія свои добродѣтели, и такъ же особые пороки, ей преимущественно свойственные. Можетъ быть можно условно говорить объ исторіи пороковъ и объ исторіи добродѣтелей. И это было бы такъ же характерно, какъ говорить объ исторіи искусства, или исторіи образовъ правленія, исторіи мысли человѣчества и т. д.

Но если мы внимательно присмотримся къ тому, какъ развивается въ мірѣ человѣческій духъ, то увидимъ, что самое для него характерное, — это чередованіе огромныхъ, почти всегда мучительныхъ и трагическихъ подъемовъ, съ эпохами нѣкоего мерцанія, блуденія огня, консервированія уже потухающихъ порывовъ.

Ветхій Заветъ является въ извѣстномъ смыслѣ точнымъ регистраторомъ того, какъ это происходило въ Израилѣ.

Начиная съ блаженнаго времени райскаго существованія, когда Адамъ давалъ имена всему существующему, и общался съ Богомъ, открывается длинная цѣпь паденій и восхожденій человѣчества. Райское блаженство было прервано грѣхопаденіемъ. Человѣкъ оказался вынужденнымъ въ потѣ лица ѣсть хлѣбъ свой, — можетъ быть въ потѣ лица, то есть съ невѣроятными духовными усиліями сберечь въ своей душѣ отблескъ райскаго свѣта. Онъ оказался призванъ какъ бы только къ консервированію, къ памятованію, въ вѣрности, а не къ новымъ Богооткрытіямъ, не къ новымъ райскимъ видѣніямъ. И даже въ этой малой задачѣ онъ падалъ и предавалъ, онъ опустился на самое дно грѣха, онъ въ лицѣ Каина поднялъ руку на брата, онъ въ лицѣ безчисленныхъ своихъ представителей грѣшилъ и предавался пороку.

Что въ этихъ сумеркахъ первозданнаго человѣчества могло быть особой добродѣтелью? Только эта вѣрность райскимъ воспоминаніямъ, только эта вѣра грядущимъ событіямъ, только трезвая и размѣренная поступь, перестѣкающая долину плача и грѣха.

Такъ рождался прототипъ законниковъ, прототипъ всѣхъ, блюдущихъ вчерашній день, охраняющихъ традиции, сдѣлавшихъ вѣрность и память вершиной своихъ восхожденій.

Душа человѣческая можетъ быть тогда уже испугалась дерзаній (Не дерзаніе ли увело прародителей изъ Эдема?). Душа человѣческая тогда уже стала ограничивать свою свободу. (Не свобода ли заставила Еву поддаться искушенію змія?). Душа человѣческая отеклась отъ выбора. (Выбираютъ только паденіе, только отреченіе. Добродѣтель же призываетъ къ неподвижному пребыванію во вчерашнемъ днѣ, къ блюденію, къ памяти, къ ожиданію).

Такъ начался унылый, будничный, однообразный путь падашаго человѣчества. И это длилось вѣка.

Изрѣдка эти сумерки прорѣзались молніей. Богъ нарушалъ свое вѣковое молчанье. Въ свободно выбранное рабство и окаменѣніе врывался голосъ Божіей трубы, пророки звали міръ изъ его ооконченія къ новому пламени, они говорили о гнѣвѣ Божіемъ и объ огнѣ, который сожжетъ міръ, въ сущности они вновь и вновь звали міръ къ выбору и свободѣ.

Пророковъ побивали камнями. Отчего? Развѣ не отблескъ утраченнаго рая и не заря грядущаго обѣтованія были на нихъ? Развѣ не объ этомъ стеноло и мучилось человѣчество? Развѣ не во имя этого соблюдались законы, приносились жертвы, блюлась буква? Почему пророковъ побивали камнями?

Потому что человѣчество научилось бояться свободы, потому что человѣчество знало, куда эта свобода привела его, знало, что оно при свободѣ выбора можетъ пойти за пророками, а можетъ опуститься въ послѣднюю бездну. Нѣтъ, ужъ лучше не рисковать, не пробовать, не искушаться, не соблазняться. Должное точно отмѣрено. Десятина мятъ дается храму. На этомъ пути пусть многого и не достигнешь, но за то ничѣмъ и не рискуешь. Неподвижность гарантировала отъ новыхъ потрясеній, отъ катастрофъ, отъ трагическихъ сдвиговъ. Пусть она гарантировала и отъ освобожденія, и отъ расплавленія, — такъ все же лучше, прочнѣе, спокойнѣе... И пророковъ побивали камнями.

Міръ медленно погружался въ сумерки. Уже слагалъ свои вопли тоски и безнадежности Экклезіастъ. Вѣтеръ возвращался на круги свои. Уныніе подстерегало человѣческія сердца. Никто не вѣрилъ, что близится утро. И пророки молчали.

Посреди Народа Божьяго, повторявшаго слова Экклезіаста-

ста, крѣпкими дубами, несокрушимыми твердынями высились блюстители его правды, его избранничества, охранители закона, каждой буквы закона, книжники, законники, фарисеи. Человѣкъ измѣнить, — законъ не измѣнить. Человѣческая душа превратна, — буква неподвижна. А потому буква выше души, суббота выше человѣка.

И въ священныхъ книгахъ сказано о Мессіи, Святомъ Израйлевѣ, Его пришествіе не ложно, — а потому пусть молчитъ безнадежность, — они дохранятъ, доберегутъ законъ до Его славнаго дня. Лишь бы ничего не расплавлялось, не сгорало, лишь бы все было неподвижно въ своемъ мертвомъ окостенѣніи. Таковы правила для всего народа, таковы и заповѣди для каждой отдѣльной души человѣческой. Исполни предписанное, принеси положенную жертву, отдай храму то, что ты долженъ отдать, соблюдай постъ, не оскверняйся общеніемъ съ нечистымъ, — и ты дождешься, — не ты, такъ сынъ твой дождется. Но и ты уже имѣешь награду свою въ томъ, что ты выполнилъ законъ, что ты праведенъ, что ты соблюлъ каждую букву, что ты не какъ этотъ мытарь.

Нѣтъ сомнѣнія, что каждый чувствуетъ эту жестоковѣдную правду фарисейскую и ничего ей до срока возразить не можетъ. И нѣтъ сомнѣнія, что даже современная душа человѣка, всякая человѣческая душа проходитъ черезъ эту фарисейскую правду, черезъ выжженную и безплодную пустыню выжиданія, береженія, — можетъ быть бережетъ послѣдній глотокъ воды, — не выпью, потому что новой воды не будетъ.

Да, въ пустынѣ духа, во время страшной духовной засухи, фарисей оправданъ. Онъ единственный разумный и бережливый, охраняющій и трезвый.

И не расточителю, не тому, кто во время великаго Исхода объѣдается манной и дичью, и обпивается студеной водой, и пляшетъ передъ золотымъ тѣльцами, — не ему обвинять строгую бережливость законника, постящагося даже посреди всеобщаго голода и выполняющаго все, какъ надо. Онъ сохранить скрижали завѣта въ skinіи, онъ введетъ душу народа въ землю обѣтованную.

Сколько разъ въ каждой изъ нашихъ душъ суровый блюститель традицій и законовъ проклинаетъ невѣрную толпу соблазнительей, нарушителей закона. Въ каждомъ изъ насъ идетъ такая борьба за чистоту положеннаго, за уставъ, букву, законъ, за то, что связано съ грядущимъ, — только грядущимъ, еще не воплощаемымъ обѣтованіемъ.

Когда пророчество молчитъ въ насъ, когда духъ не расплавленъ, кто соблюдетъ его отъ растлѣнія и расточенія, кромѣ блюстителя закона, стоящаго всегда на стражѣ. Этимъ онъ и въ нашей душѣ оправданъ.

Но есть у него обвинитель, передъ которымъ ему оправдаться нечѣмъ, есть нѣчто, что смѣщаетъ эти законы земного естественнаго, природнаго міра, что уничтожаетъ всю праведность фарисейскую, и всю вѣрность законниковъ, и все мудрованіе книжниковъ. И это нѣчто есть огонь.

Огонь сошелъ въ міръ. Слово Божіе воплотилось. Богъ сталъ человѣкомъ. Не даромъ и не случайно этому чуду, этому исполненію обѣтованій противустали именно тѣ, кто были блюстителями обѣтованій, чаяній, завѣтовъ. Началась борьба законниковъ съ тѣмъ, что превышало законъ, субботы съ Сыномъ человѣческимъ. Онъ, пьющій и ядущій съ мытарями и грѣшниками, онъ, исцѣляющій въ субботу, Онъ, говорящій о трехдневномъ возстановленіи разрушеннаго храма, — развѣ не долженъ былъ Онъ показаться имъ самымъ страшнымъ нарушителемъ положеннаго, традиціоннаго, привычно-спасительнаго. И они возстали на Него во имя своей вѣковой правды. Если они не видѣли въ Немъ Мессіи, то и не могли чувствовать себя сынами чертога брачнаго, а стало быть не могли жить по духу и силѣ брачнаго чертога.

Огонь сошелъ въ міръ. Человѣческія сердца расплавились. На путяхъ къ Воскресенію сталъ Голгофскій крестъ. Казалось бы, что тѣ, кто распиналъ Его, кто предалъ Его, оказались по ту сторону, въ ветхомъ, дряхломъ, уступающемъ и отступающемъ Завѣтѣ. А по эту сторону съ Нимъ, остались новозавѣтные, огненные, взявшіе крестъ на свои плечи, освященные и преображенные тайной воскресенія, — на вѣки, до конца міра члены Церкви Его, которую и адъ не одолѣетъ, причастные къ вѣчной жизни здѣсь, въ своихъ земныхъ дняхъ.

На самомъ же дѣлѣ въ христіанствѣ сохранились всѣ силы, дѣйствовавшіе въ Ветхомъ Завѣтѣ. Та же жестоковѣйная, безразличная, удобопревратная толпа, тѣ же блюстители закона, уже новаго, Его закона, христіанскіе книжники, фарисеи, законники, и еще, — тѣ же побиваемые камнями пророки, юродивые, не укладывающіеся въ рамки закона, беззаконники для тѣхъ, кто подзаконенъ.

Собственно вся исторія христіанства есть исторія тушенія и вновь возжиганія огня. Такъ эта исторія развивается въ каждой отдѣльной душѣ, такъ она протекаетъ въ мировомъ про странствѣ. Мы знаемъ холодъ и мертвенность цѣлыхъ христіанскихъ эпохъ, мы знаемъ вспыхивающіе и разрастающіеся огни подлиннаго христіанскаго благовѣствованія. Мы знаемъ, какъ чередуются книжники и фарисеи съ начинателями новыхъ путей, — ихъ время, — съ широкой волной мученичества, подвижничества, исповѣдничества, покаянія и очищенія. И опять таки по справедливости надо сказать, что значеніе фа-

рисейства въ христіанствѣ не исчерпывается только тушеніемъ огня, замораживаніемъ и умерщвленіемъ живого и пламеннаго, — они дѣйствительно и подлинно охраняютъ, берегутъ, консервируютъ, проносятъ драгоценный ларецъ христіанскихъ сокровищъ черезъ тѣсныя мертвыхъ и самодовольныхъ эпохъ. Въ этомъ смыслѣ не обывателю, не представителю такихъ мертвыхъ эпохъ нападать на нихъ, — они праведно защищаютъ христіанство отъ вѣчно пребывающаго въ мірѣ язычества, культа мелкихъ страстей, предрасудковъ, культа самыхъ разнообразныхъ идоловъ, тельцовъ изъ разныхъ металловъ, — желѣзнаго тельца государственной мощи, золотого тельцы экономического благосостоянія и т. д.

Но наряду съ этимъ они стараются оградить церковь и отъ подлиннаго христіанскаго горѣнія, отъ всякаго огня вообще, они только берегутъ свою святыню и не даютъ никому питаться ею.

Оцѣнка пользы и значенія для Церкви фарисейства зависитъ главнымъ образомъ отъ той эпохи, въ которую они живутъ. Поэтому она сильно мѣняется, подвергаясь очень значительнымъ колебаніямъ.

Мы сейчасъ стоимъ въ началѣ нѣкой новой церковной эпохи. Многое въ ея характеристикѣ стало уже яснымъ. Изъ этого яснаго мы можемъ расцѣпывать, что Церкви нужно въ данную минуту, что способствуетъ ея росту и пламенности, и что, наоборотъ, ей сейчасъ вредно. Помимо непосредственнаго ощущенія данной эпохи мы можемъ и должны въ нашихъ оцѣнкахъ опредѣлить ея отличіе отъ эпохи предшествующей, — это даетъ намъ возможность видѣть то новое, чего отъ насъ требуетъ Церковь, и то, отъ чего мы должны сейчасъ освободиться, чтобы ей этимъ старымъ и даже устарѣвшимъ не повредить.

Предыдущая церковная эпоха занимала собой около двухсотъ лѣтъ Петровскаго періода.

Если мы всмотримся во всѣ видоизмѣненія, произведенныя Петровской эпохой въ жизни Церкви, то выяснимъ, что самое правильное было бы ихъ характеризовать, какъ попытку нѣкоторой постепенной протестантизации Церкви. Въ извѣстномъ смыслѣ Православіе въ Петровскіе дни переживало то, что католичество въ дни Лютера, — разница только въ томъ, что этотъ процессъ никогда не достигалъ такого напряженія, какъ на Западѣ, никогда не разрывалъ тѣла церковнаго. Онъ былъ ослабленъ, локализованъ, подведенъ подъ обязательность православныхъ догматовъ. Съ другой стороны онъ не носилъ характера и подлинно-религіозныхъ исканій, какъ западный протестантизмъ. Петровскіе церковные реформаторы меньше всего были религіозными реформаторами. Они сами себя не

чувствовали ни пророками, ни святыми, — они лаицизировали, обмирщали Церковь, отнимали изъ ея вѣдѣнія міръ, и загоняли ея огонь въ пустыню, въ лѣса, въ скиты, въ далекіе, уединенные монастыри.

Не надо закрывать глазъ на то, что они многого добились. Синодальное православіе во вѣшнихъ, формальныхъ своихъ проявленіяхъ дѣйствительно стало однимъ изъ вѣдомствъ великаго Россійскаго государства. Іерархія, украшенная государственными орденами и лентами, зачастую имѣла психологію крупной императорской бюрократіи. Не стоитъ перечислять безконечныхъ фактовъ, говорящихъ о такомъ обмирщаніи православія въ XVIII и XIX вѣкахъ. Можно сказать только, что именно оно привело къ отпаденію всей ищущей культурной части русскаго народа, — русской интеллигенціи, — отъ Церкви.

Если бы вся Церковь стала тѣмъ, чѣмъ она была на поверхности, чѣмъ она себя проявляла въ общей государственной и народной жизни, то постепенно ея значеніе могло быть совершенно умалено, и ни о какомъ новомъ возрожденіи не приходилось бы и говорить. На поверхности дѣйствовали во все не книжники и фарисеи, не блюдушіе букву законники, а разной степени добросовѣстности оберъ-прокуроры и чиновники, какъ духовнаго, такъ и свѣтскаго званія. Они предавали въ самое начало Россійское патріаршество, они предавали не только быть, традиціи, обычаи православной Россіи, они предавали и самый духъ православія.

Но у Церкви этого періода были и свои праведники, благодаря которымъ она могла какъ то подготовиться къ ожидающимъ ея испытаніямъ. Они дѣйствительно сохранили церковныя сокровища подъ спудомъ, подъ покровомъ официальнаго церковнаго вѣдомства.

Были въ первую очередь святые. Правда, ихъ количество не особенно велико, два послѣднихъ вѣка въ этомъ смыслѣ были гораздо болѣе скудны святошью, чѣмъ всѣ предшествующіе вѣка православія въ Россіи. Но святость была и не могла не быть, святость всегда есть въ Церкви, она какъ бы составляетъ сердце церковной жизни. Въ этомъ смыслѣ явленіе святого не есть нѣчто, что характеризуетъ данную эпоху церковной жизни, — оно характеризуетъ церковную жизнь вообще.

Характерная же и особая праведность Петровскаго періода конечно носила черты фарисейской, законнической и книжнической религіозности. Это естественно, потому что само время требовало отъ людей въ первую очередь блюденія стараго огня, береженія прежней святыни, охраненія опыта отцовъ и



праотцовъ, какъ бы стереженія скиніи завѣта. Міръ, внѣшній міръ, расхищаль и расточаль церковныя богатства духа, обмірщаль челоуѣческое сердце, училъ совѣмъ инымъ построєніямъ міросозерцанія и міроощущенія. И не только міръ обрачивался такимъ чуждымъ и непривычнымъ обликомъ, — въ самой Церкви все громче и громче раздавались новыя голоса, въ самой Церкви все труднѣе становилось оберегать церковную святыню. Понятно поэтому возникновеніе такой охранительной, оберегающей праведности этого періода. Она была дѣйствительно внутренне неизбѣжна и чрезвычайно полезна для церковнаго будущаго. Какой бы обликъ не принималъ Синодъ, какъ бы ни развивался побѣдоносно процессъ обмірщанія Церкви, за нимъ притаились всѣ церковныя клады, строго оберегаемые, ждущіе какаго то своего дня, чтобы вновь засіяли міру, чтобы вновь отъ себя низвести огонь въ сердца новаго поколѣнія русскаго народа.

Надо быть справедливымъ. Охранители дѣйствительно доохранили, книжники защитили каждую букву, законники передавали заповѣди въ неприкосновенности, фарисеи соблюли праведность незапятнанной. Имъ церковная жизнь многимъ обязана.

Но Петровская Церковная эпоха кончилась. Въ Россіи было восстановлено патріаршество, символъ начала новой жизни въ Церкви. Послѣ многихъ сотенъ лѣтъ вновь началось гоненіе на христіанство въ такихъ размѣрахъ, которыхъ пожалуй не знала первохристіанская Церковь. Гоненія эти не только физически уничтожили вѣрующіхъ, — они отравляли и отравляютъ всю народную душу, они воспитываютъ цѣлыя поклѣнія въ полномъ невѣдѣніи о Христѣ. Церковная жизнь поколебалась, вѣрность Церкви не дается отъ самаго рожденія, какъ нѣкій само собою разумѣющийся фактъ, а завоевывается страшными духовными потрясеніями и кризисами. Ничего устоявшагося, привычнаго, бытового, общеобязательнаго нѣтъ, — все шатается, все трещитъ, возникаютъ какіе то новыя вопросы, міръ обращается къ церкви, прося ее отвѣтить на то, чѣмъ она уже вѣками не занималась.

Болѣе того, — не только церковный міръ пылаетъ, — все челоуѣчество находится въ огнѣ, все челоуѣчество выбыло изъ привычной колеи жизни, взметено вихрями, несется по невѣдомымъ дорогамъ, корчится въ войнахъ, кризисахъ, революціяхъ.

Могутъ ли сейчасъ охранители и блюстители продолжать только охранять и блюсти. Этого ли требуетъ Церковь отъ своихъ вѣрныхъ дѣтей. Этимъ ли она утолитъ смертельный голодъ міра. Это ли она можетъ противопоставить всѣмъ вопрошеніямъ

































































